

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الكبير اعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار

سبحان ذي الملك والملكوت

سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم

لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

1205

55

من كتب الفقير محمد اسعد ابن محمد شريف عفى عنهما

٢٦ جمادى الآخرة سنة ...

شرح حكمة العين لمحمد بن مباركشاه البخاري ثم انتقل الى السعيد الصحيح وانا العبد الضعيف

تقسيم الموجود

بيت

موجود منقسم بدو قسم است نزد عقل · يا واجب الوجود و يا ممكن الوجود

ممكن دو قسم گشت يقين جوهر و عرض · جوهر به پنج قسم شد اى ناظم العقود

جسم و اصل او كه هيولى و صورتند · پس عقل و نفس اين همه را ياد گير زود

نه قسم گشت جنس عرض وين دقيقه را · در هيچ بحث جوهر عقلى نمى‌نمود

چون كم و كيف و اين و متى و مضاف و وضع · پس ينفعل است و يفعل و ملك آنچه بود

پس واجب الوجود ازينها مقدم است · او بود و باشد و دگر اينها همه نبود

شرح كلمة العرش ...

---

دنيا بمثال كوزهٔ زرين است · اين آب گهى تلخ و گهى شيرين است

تو غره مشو كه عمر چندين است · اسپان اجل هميشه زير زين است

رأى عين عين عينًا في عين على عين المجرة نعمت الله

هذا على صورة كلمة ميزاني على العين الذي بمعنى ...

شعر

غيرتم با تو چنان است كه گر دست دهد

نگذارم كه در آيى بخيال دگران

في شرح عبد الحق

واعلم ان الله تعالى خلق جميع الكائنات بالترتيب ... وجعل بعضها ... فالمرتبة الاولى العقل ... ثم الرتبة الثانية ... فلك العرش ثم فلك الكرسي ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك عطارد ثم فلك القمر ثم ... الرتبة الثالثة وهو فلك النار ثم فلك الهواء ثم فلك الماء ثم فلك التراب ثم صدر منه التراب المعدن والنبات والحيوان ... في الباب السادس ان شاء الله تعالى ... في الفصل السابع في الباب ... من سر ...

كما سيأتي ذكره ... في ورق ٤٣

رأى جعفر جعفرًا في جعفر يأكل جعفرًا

رأى عين عين عينًا في عين

جاسوس · النون · صو

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الحكيم الخبير العليم القدير الذي تفرد بوجوب الوجود لذاته وخصص باسمائه الحسنى وصفاته والصلوة على خير من نطق بالصواب وافضل من اوتي الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه اجمعين

اصل عبارته هكذا فان العبد
محمد المبارك شاه البخاري يقول
وقد عبّرها بعض من تلامذته الى ما
عبر تعظيماً وتكريماً وحفظاً للادب
وامثال هذه التعبيرات فايدة كذا قال
بعض الافاضل
فان الفقير الى الله محمد
بن مبارك شاه البخاري
ختم الله له بالحسنى

الحتف الموت والجمع الحتوف يقال مات فلان حتف
انفه اذا مات من غير قتل ولا ضرب ولا
يبنى منه فعل. جوهري

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر مغيبات الاسرار الربوبية المبدع بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل مسكنات الاجسام السفلية المحيي موات المواد بينابيع الصور النوعية المنير لعقول اهل العلوم بمصابيح الفكر والروية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى آله التابعين للآيات والبينات الجلية فان الفقير الى الله محمد بن مباركشاه البخاري ختم الله له بالحسنى يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين الذين لهم خوض في اقتناص المعارف الالهية وانتهاء افضل ما ينال القوى البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتاخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة والحق والدين علي بن عمر الكاتبي القزويني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل من اللفظ صعابه ويكشف عن وجه المعاني التي فيه نقابه مع اشتماله على الزيادات التي استفدتها من كتب القوم واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتصفحه لما سنح لفكري الفاتر وذهني القاصر وكنت اتسلى نفسي بعسى ولعل واقدم رجلا واؤخر اخرى وقائلا ما قاله الشافعي كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف والرجل حافية وما لي مركب والكف صفر والطريق مخوف الى ان تكرر ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم بموجب ملتمسهم وشرعت في تحريره

قال السعيد لئلا يتوهم ان للعقول صفات
زائدة على ذواتها

قال الشارح اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية قيل الفطر مرادف للابداع فلذا استعمله في العقول الغير المسبوقة بالمادة والمدة وينمتن اليها كل ابدا بالنور قال المحقق الدواني العلم فان العلم نور يظهر به حقائق الاشياء ويمكن ان يراد به المفارقات فان حقيقتها النور عند الاشراقيين وكمال النفس الانسانية ان يتصل بها اتصالا معنويا فيتصف بما فيها من العلوم او ما يفيض منها على النفس المجردة عن العلائق الطبيعية من الانوار الشارقة اللذيذة انتهى فاتصاف العقل بالنورية بالمعنى الاول لانها تكثر الى العلم وهو ظاهر واتصافه بالنورية بالمعنى الثاني من قبيل انتساب الفرد الى النوع فان كل عقل فرد من النور منسوب الى نوعه او من قبيل اجري للاكثر مبالغة واتصافه بالنورية بالمعنى الثالث لان العقول يصدر عنها النور بهذا المعنى وبالجملة هذه الفقرة الى قوله مسكنات الاجرام السفلية اشارة الى العلم الالهي بطريق براعة الاستهلال كما ان قوله المحيي الى قوله والروية اشارة الى الطبيعي منه شم

قال الشارح ومظاهر مغيبات الى قوله الجليلة اسرار الربوبية اشارة الى عالم الغيب اعني عالم المفارقات والنور المشرق على الاشياء وجميع الاشياء الى العلم ... قسمان ... بعيد هو النفس المجردة عن المادة ...

فاطر ذوات العقول النورية
اي مبدع لذات كل عقل منسوب الى العلم ان كان النور بمعنى العلم او مبدع ذات كل عقل منسوب الى المفارق بنسبة الفرد الى نوعه ان كان النور بمعنى المفارق او مبدع ذات كل عقل منسوب الى الانوار المشرقة ان كان النور بمعنى ما يفيض من المفارق من الانوار المشرقة
منه

قوله ولم يقل فاطر العقول اه أقول لانه لو قال فاطر العقول يتوهم ان ايجاد العقول
مثل ايجاد الممكنات بان يوجد الذات ويوجد معه صفات زائدة له فقيد بذوات العقول
لئلا يتوهم ذلك وحينئذ اما ان لا يكون لها صفات زائدة او يكون لها صفات
لكن معلول غير الواجب تعالى والثاني بط لانه ثبت عندهم ان لا مؤثر في الوجود
الا الله تعالى فتعين الاول فتحقق انها لا يكون لها صفات زائدة عليها فظهر
وجه التوهم في قوله كالواجب تعالى اما قيد النفي فمعناه انه لئلا يتوهم كما لا يتوهم
في الواجب وحينئذ قوله وصفات الواجب تعالى دفع دخل كانه
يقول قائل انه يتوهم في الواجب تعالى ذلك فيجيب بانه لا يتوهم ذلك لانه عين
الذات عند الحكماء والمعتزلة كما هو معتقد بكلا مهما واما ان يكون قوله كالواجب قيد المنفي
وحينئذ معناه لئلا يتوهم كما يتوهم في الواجب تعالى وح قوله وصفات الواجب تعالى
دفع دخل كانه يقول قائل كيف يتوهم فانهم يقولون بعينيتها فيجيب بان الحكماء
والمعتزلة يقولون بعينيتها لا الاشاعرة
ميرزا رفيع عفي الله عنه

بسط
ثم الخلق اعم ولذا قسم الى المبدع ونظيره
وقد يطلق الخلق مباينا للابداع ميرهاشم

على سبيل اختصار غير مفض الى اخلال وتطويل غير منته الى املال موردا
فيه الحواشي التي كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء
في العالمين قطب الملة والحق والدين برد الله مضجعه على هذا الكتاب
باجمعها مشيرا اليها بعنوان الحواشي القطبية كذا التتمة كلامه عن كلام
غيره مبينا لاكثر الانظار التي اشار اليها في مواضع غير معدودة بقوله
فيه نظر واتمم بيانه مجتهدا في حل ما يمكن من تلك الانظار والانظار التي
ينها جل سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة ملتمسا ممن يلي من جواهر
الحكم ودرر الانصاف طبعا ان لا يبادر في انكار انظار ما يقرع سمعه
بل عليه ان يمعن النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك مسلك الاستكشاف
او ينهج منهج الاعتراف فان الحق بالحق يظهر مراتب الرجال لا بتقادم الازمنة
والاعصار اعلم ان الطالب السالك الى الله تعالى اذا لاحظ عالم من صفات
الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما ان يلاحظ كل ذلك مع ذلك فان كان الاول
فلا يخلو اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته مبدعة ومكونة ومحدثة او يعتبر
نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين ينبعث منه شوق الى استعظامه
بالتسبيح والتحميد فالمؤلف افتتح بعد ذكر بسم الله الرحمن الرحيم تبركا
تيمنا به بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول
وحمده بقوله ويا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان
الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية في مراتبها او
بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون النفس في تلك المراتب
كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض علينا انوار ملكوتك ولان تلك
القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدأها كما يكون للطفل من قوة

الكتابة فانه متوسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلاً هيولانياً وللثانية عقلاً بالملكة وللثالثة عقلاً بالفعل وللرابعة عقلاً مستفاداً قال الشارح بلفظ الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات حاضرة بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس فيه عقلاً مستفاداً وهي غريزة جداً وعلى هذا القسم يحمل قوله وتيسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان قيل طلب تيسير الوصول الى معرفة الشي لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب انما يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول لانم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها كما في المراتب السابقة ولو سلم فلانم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضات من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق المفيض اياها كما هي فيه وثانيتهما مرتبة حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تتصل بالمفارق اتصالاً عقلياً وتلاقي ذاتها ذاته والمراد من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة على افضلهم على ما هو ومن خص نبيك محمداً واله بافضل صلواتك اي رحماتك فان الصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر دعاء واعظم تحياتك وان كان الثاني وهو ان يكون الانتهاء بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن وتخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله

واما مراتب العملي فاوليها تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وثانيتها تهذيب الباطن عن الملكات الردية ونفض اثار شواغله عن عالم الغيب وثالثتها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلي النفس بالصور القدسية ورابعتها ما يتجلى له عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال من نفسه بالكلية وهو ملاحظة جلال الله تعالى وجماله وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته

قال السيد قدس سره

هذا التعريف يدل على ان العلم الحكمة علم ان الحكمة طلب

لا نفس الحكمة ودلالة هذا التعريف على ان الاستكمال ليس بعلم وانما دلالته على ان علم الحكمة

ليست بعلم ظاهر وان الاستكمال غاية ما في الباب ان علم منه ثم ان

على ان علم الحكمة علم ليست بغاية لو لا التعريف فيهما الاستفادة اي حاصل بالمصدر في الحكمة

علم في نفس التعريف وان ذلك منه ليست بعلم مبنية على ارادة اسماء العلوم

دلالة هذا التعريف على ان الحكمة ليست بعلم كما هي من اطلاقات

اعني العلم او الملكة او نفس القواعد ولو اريد بالاستكمال

مع ارادة المعنى المصدري من الاستكمال وهو الصور العلمية

اي حاصل بالمصدر اعني كما يتكمل من حيث كونها علما لانه

لم يدل على ان الحكمة ليست بعلم بل يدل على

بل تستكمل مير هاشم ره

وهو طلب الكمال

قوله تحصيل

اي الادراك الذي هو التحصيل

العلمي مير هاشم ره

وهيّئ لنا من الامور ما هو لنا خير وانما القصره عن الصلوة على النبي عليه
السلام لكونه مستفادا من شريعته فاعلموا اخواني ان جماعة من رفقائي
وفقكم الله واياهم للاطلاع على حقائق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة
المسماة بالمعين في علم المنطق التي الفتها في سالف الزمان التمسوا
مني ان اصنف لهم رسالة في العلمين الآخرين اعني الالهي والطبيعي
وكان خاطري بل الخواطر كلها مشغولة مترددة غير فارغة ولا مائلة
الى تاليف كتاب او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهرت في
الزمان الآني لكثرة شفقتي عليهم استغفرتهم ملتمسهم واطفأت بحر
حرقتهم وشرعت في تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية للعلمين
المذكورين مع اشارات الى دقائق وتنبيهات على حقائق خلت
عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على قسمين الاول في الالهي و
الثاني في الطبيعي مستعينا بواهب الصور والحيوة متوكلا على مفيض
العدل والخيرات انه خير موفق ومعين ولما كان البحث في هذا المختصر
مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة رأيت ان اقدم معنى الحكمة و
اجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال
النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما
ينبغي ان تعلم من الاعمال وما لا ينبغي لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلي
وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية و
هي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي الينا
ان نعلمها وليس الينا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور
التي الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين تنحصر في

---

قوله ما عليه الوجود في نفسه اي ادراك ما عليه الوجود في نفسه يعني ادراك الامور الموجودة في نفسها من غير ان
تتعلق بها قدرتنا واختيارنا ادراكا تصوريا او تصديقيا وهذه اشارة الى الحكمة النظرية ويمكن ان يقال ان
ان قوله عليه الوجود متعلق بنحو المحمول المقدر فيصير المآل ادراك ما يحمل عليه الوجود النفس الامري المتيسر
تعلق ... من غير ان تتعلق بها قدرتنا واختيارنا تصورا كان الادراك او تصديقا مثل الفلك يحمل
عليها الوجود النفس الامري بحمل الاشتقاق فادراكه تصورا اي بمعرفة حقيقته وتصديقا اي بحمل الاحوال عليه
يسمى حكمة فقوله في نفسه متعلق بالوجود وكلمة ما عبارة عن الامور ويمكن ان يجعل كلمة ما عبارة عن
الاحوال ولفظ عليه متعلقا بالكون المقدر وكذا قوله في نفسه فيصير المعنى ادراك وجوه واحوال كان
الوجود في نفس الامر على تلك الاحوال والوجوه مثل وجود الجسم في نفس الامر انما هو بهذه الحال او على هذا الوجه
وهو تركبه من الهيولى والصورة وكذا ساير الاحوال المبحوث عنها في النظرية
قوله وما عليه الواجب في كلمة ما عبارة عن الامور وضمير عليه راجع الى الانسان وما على الواجب هو التحصيل ومما
يبالغ لما عليه او يكون كلمة ما عبارة عن الاحوال والوجوه وضمير عليه راجع الى ما وقوله الواجب بمعنى الامور الواجبة
على نفس الانسان محرره

اقسام ثلثة اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة
المادة شرطا لوجوده او يكون و اما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا
لتعقله او يكون والاول وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده
هو العلم الالهي تسمية للشيء باشرف انواعه وهو العلم الاعلى و
الثاني وهو ان يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده دون تعقله هو
الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون المخالطة شرطا
لوجوده وتعقله وهو العلم الاسفل واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا
ان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا
فهو علم تدبير المنزل ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة
ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المدني ومبادي هذه الثلثة من جهة
الشريعة الالهية وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها
لتزكو بها النفس وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها لتطهر عنها النفس
وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد
لينتظم بها المصالح المنزلية التي تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك
ومملوك وفائدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص
الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية
قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة
والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام
الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلثة لادخال قسمين منها تحت
قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات
فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمانية في الوجود العيني او لا

والاول

---

6

قوله دون تعقله اي لا يحتاج في التعقل الى مادة خاصة ... قيل ان اراد انه لا يحتاج
التعقل الى المادة مطلقا فممنوع وان اراد ... الى المادة الخاصة ... والصورة
الاحتياج الى المادة الخاصة فمسلم لكن الشكل ... بالمقدار ...
... الطبيعي ... بالاستطراد ... والله اعلم

قوله اما ان لا يكون تلك آه ههنا بحث مشهور وهو ان المراد بمخالطة المادة
اما مخالطة المادة المخصوصة على ما يشعر به
كلامه قدس سره في هذا الموضع على ما لا يخفى على الناظر
او مطلق المادة على ما هو الظاهر من اللفظ فعلى الاول يشكل
بمباحث كتاب السماء والعالم الطبيعي حيث يبحث فيهما عن احوال
المشتركة بين الافلاك والعناصر وعلى الثاني بمباحث علم الهيئة
اذ يبحث فيهما عن احوال الافلاك والعناصر ... ميرزا جان

قوله ومبادي هذه الثلثة ... اللفظ
اي اصولها واساسها كلها على التقسيم ... والشريعة
من جهة الشريعة الالهية وذلك لان ما يتعلق بالنبوة والشريعة اولا الى
ما يتعلق بالملك والسلطنة ... في الحكمة بل كلها ... الله تعالى ... والتواريخ وهي
وذلك لان هذا القسم ... على ما يدل عليه كتب ... تلاحق
الانبياء عليهم الصلوة والسلام ... التي خالفت الشريعة ... قدس سره حيث
كلها من جانب الشرع ... بعض مسائل ... الى ما ... توجيه الشرح
الافكار المتعلقة بها ... معلوم من صاحب الشرع آه ميرزا جان

ولعله قدس سره حمل المبداء على
منشاء فصار المعنى ان الامور الثلثة
منشاؤها الشرع اي معلوم من جانب الشرع
فاحتاج الى التوجيه ويمكن ان يقال انه قدس سره
ايضا حمل المبادي على الاصول وقوله اي لبعض الامور آه
تفسير لحاصل المعنى لا توجيه وقوله قدس سره لئلا ينافي
تعليل لقول الشارح اي انما قال ومبادي هذه الامور الذي هو بمنزلة
بعض الامور اه لئلا ينافي ... بعيد

قال المص تصور وجودي بديهي اه تقرير الاستدلال هكذا الوجود جزء للمتصور بالبديهة وكلما
هو جزء للمتصور بالبديهة فهو بديهي فالوجود بديهي وهو المطلوب اما الكبرى فمذكورة في المتن واما
الصغرى فلان الوجود جزء وجودي وجزء وجودي جزء للمتصور بالبديهة فالوجود جزء للمتصور بالبديهة
اما الصغرى فمذكورة في المتن واما الكبرى فلان وجودي بديهي وكل بديهي فجزءه جزء للبديهي
والنتيجة هي الكبرى المطلوبة وصغرى هذا القياس الاخير مذكور في المتن وكبراها سهلة الحصول
بديهية فقد ذكر المصنف ثلث مقدمات وصرح الثالثة كبرى للقياس الاول الذي به يثبت
المط بلا واسطة ولما كانت الاوليان لبيان الصغرى قدمتا في الذكر وان شئت ترتيب
الاقيسة حسب ترتيب المقدمات قلت وجودي بديهي وكل بديهي فجزءه جزء للبديهي
فوجودي كاجزئه جزء للبديهي وبعبارة اخرى وهو المراد فجزء وجودي جزء للبديهي
ثم نقول الوجود جزء وجودي وجزء وجودي جزء للبديهي لما سبق فالوجود جزء للبديهي
ثم نقول الوجود جزء للبديهي وجزء البديهي بديهي فالوجود بديهي وهو المطلوب
وان اكتفينا بقياس المساواة او قلنا ان مثل قولنا زيد ابو عمرو وعمرو ابو فاضل فزيد ابو فاضل
ليس قياس المساواة بل هو قياس اقتراني مفيد بلا ضم مقدمة اجنبية وانما قياس
المساواة ما يحتاج الى ضم المقدمة كما ذكره مولانا ميرزا جان في حاشية اي شية القديمة
فالتقرير واضح لانا نقول الوجود جزء وجودي ووجودي متصور بالبديهة فالوجود جزء
للمتصور بالبديهة ثم نقول الوجود جزء للمتصور بالبديهة وجزء المتصور بالبديهة بديهي
فالوجود بديهي هذا ان التزمنا جعل المقدمات المذكورة في الكتاب بعينها مقدمات
الدليل واما اذا جعلنا المقدمات ما يفهم ههنا فنقول الوجود جزء من وجودي المتصور
بالبديهة وكل جزء من وجودي المتصور بالبديهة بديهي فالوجود بديهي او نقول
الوجود جزء وجودي وكل جزء من وجودي بديهي فالوجود بديهي وبيان الكبرى ان كل
جزء من وجودي جزء للمتصور بالبديهة وكل جزء من المتصور بالبديهة بديهي فكل جزء من
وجودي بديهي وانما اطنبنا الكلام تشحيذا للاذهان مير هاشم

المقالة الاولى

والا فالاول ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي او الرياضي والثاني ان لم يقارنها
البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي و
الفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات
تارة وللاجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات
الى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافاة
بين القسمين كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة ومن استكمل نفسه بها فقد اوتي
خيرا كثيرا والمصنف انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية اعني الالهي
والطبيعي مع تقديم الالهي على الطبيعي على ما قال القسم الاول في العلم الالهي و
انما قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم في نفس الامر ولم يبحث عن
الرياضي لانه بعيد من البت لما قاله صاحب المشارع والمطارحات
من ان اكثره يبتني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم
البحث عن اعيان الموجودات قيل ولهذا لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم
الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي وفيه مقالات المقالة الاولى في الامور
العامة اي الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها وفيها مباحث البحث الاول
في الوجود والعدم تصور وجودي بديهي والوجود جزء منه فوجوده المتصور بالبداهة
بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الكل فما يتوقف عليه الجزء يتوقف
عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هف وانما قيد المعلوم بالبداهة
بالمتصور لان جزء المصدق بالبداهة لا يجب ان يكون بديهيا فالوجود بديهي
جزء فيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودي ان تصور وجوده اي جزئي بديهي فممنوع
لكونه عين المتنازع فيه او ... لا يكون الوجود اي المطلق
جزءا منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون جزءا له بل خارجا عنه كما

تصور وجودي الذي هو الوجود المضاف الى المتكلم او المضاف والمضاف اليه معا
اي المركب الاضافي بديهي يعلمه كل احد حتى الصبيان ومن لا يتصور منه كسب اصلا
والوجود المطلق جزء منه اي من الوجود المضاف ومن المركب الاضافي وتصور جزء
المتصور بالبداهة بديهي اذ الكل اعني المقيد او المركب موقوف على الجزء اعني المطلق او
المفرد فلو توقف حصول الجزء على النظر توقف حصول الكل ايضا عليه هف
فالوجود المطلق بديهي شرح طالشي لحكمة العين

سيجئ وان اراد ان العلم بحصول الوجود له بديهي فهو مسلّم لكن لا يلزم من
كون العلم بحصول شيء بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيا بل
اللازم ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه لا غير وهو اي الوجود الذي
متصور بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي بمعنى ان اطلاق الوجود
على الموجودات بمعنى واحد الا اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي
على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل باللفظي على ما ذهب اليه
ابو الحسن الاشعري لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات
سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى او
بغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا يخلو من ان يكون وجود
كل شيء عين ماهيته او يكون زائدا عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل
ماهية مغايرا لمفهوم وجود الاخرى وايا ما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهية فظاهر
ضرورة زوال اعتقاد كون الشيء جوهرا باعتقاد كونه عرضا واما اذا
كان زائدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالخصوص يلزم زوال
الاعتقاد بالمختص والا لم يكن مختصا به هف ولعلك تقول على تقدير ان
يكون الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظي يحتمل ان يكون عينا في الواجب
وزائدا في الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات على
هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقائلون به قائلون
بان الوجود عين في الواجب وزائد في الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال
على بطلان ذلك وبطل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع
في مقابلة المعدوم في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما

فصل في ان الوجود على اي وجه يقال انه من المعقولات الثانية وباي معنى يوصف بذلك ان
كثيرا ما يطلق المعقول الثاني على المحمولات العقلية ومباديها الانتزاعية الذهنية ومن هذا القبيل
الطبايع المصدرية ولوازم الماهيات والنسب والاضافات وقد يطلق على المعاني المنطقية
والمفهومات الميزانية التي هي في الدرجة الثانية وما بعدها من المعقولية وهي المحمولات و
العوارض العقلية التي يكون مطابق الحكم والمحكي عنه في حملها على المفهومات وانتزاعها
من الموصوفات هو نحو وجودها الذهني على ان يكون المعقودة بها القضايا ذهنيات وهذه
هي موضوعات في حكمة الميزان بخلاف الاولى فالوجود بالمعنى المصدري لا ما هو حقيقته وذاته وكذا
الشيئية والامكان والوجوب وكذا المحمولات المشتقة منها من المعقولات الثانية بالمعنى الاول
المستعمل في حكمة ما بعد الطبيعة لا بالمعنى الاخير المستعمل في الميزان اذ قد تحقق لك ان المعقولات
الثانية هي ما مطابق الحكم بها هو نحو وجود المعقولات الاولى في الذهن على ان يعتبر شرطاً
في المحكوم عليه لا قيداً له وهذا هو المراد بقولهم المعقولات الثانية مستندة الى المعقولات
الاولى والوجود وكذا الشيئية ونظايرها ليس من هذا القبيل وليعلم ان النظر في اثبات
نحو وجود تلك الثواني وان وجودها هل في النفس او في الاعيان وان لها صلاحية الاتصال
او النفع في الايصال من وظايف العلم الكلي اذ يبين فيه ان المعنى الكلي قد يكون نوعاً وقد يكون
جنساً او فصلاً او خاصة او عرضاً عاماً فالكلي بشرط كونه بهذه الامور مع صلاحية كونه
موصلاً او نافعاً في الايصال يصير موضوعاً لعلم المنطق ثم ما يعرض له بعد ذلك من
اللوازم والاعراض الذاتية يبحث في المنطق والجهات ايضاً كالوجوب والامتناع والامكان
شرايط تصير بها المعقولات الثانية او الثالثة موضوعة لعلم المنطق فانه اذا علم في العلم الاعلى
ان الكلي قد يكون ممكناً وقد يكون ممتنعاً وقد يكون واجباً صار الكلي بهذه الشرايط موضوعا للمنطق وقس
عليه ساير الموضوعات في اثباتها مع حيثية كونها موضوعات العلوم موكول الى العلم
هو اعلى منها واما تحديدها وتحقيق ماهياتها فيكون في العلم الاسفل لا في العلم الاعلى وهذا
يضاً يشعر لنا بان الوجود للشي متقدم على ماهيته وان اثر الفاعل بالذات هو الوجود لا
الماهية على ما نحن بصدده ان شاء الله تعالى

الاسفار في عينه وبالذات

حكمة المتعالية في الاسفار العقلية

وجود خاص ح اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه

بالحقيقة كقولنا الشيء اما ان يكون سوادا او غيره وما ان قلنا ان وجود

السواد عين كونه سوادا او كقولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود

بوجود خاص او غيره وما ان قلنا ان وجود السواد زائد على ماهيته وخالف

بوجود غيره وما صح انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا بين

شيئين لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما فهد او

حجر لا يقال لا نسلم ان ما لا يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لان

العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم الى مفهوماته هو

المسمى بالعين وهو مشترك معنوي والتوالي باطلة اما الاول فلانا

اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك

السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد

كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اي وجود السبب لا يقال

ان تقول ان اردت انه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف بالامكان

على التقدير المذكور فهو ممنوع وان اردت انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب

مطلقا فمسلم لكن هذا لا يفيد لان الخصوصية هو السبب الخاص المتصف

بالامكان لا مطلق السبب فاعرفوا اما الاخرى فظاهر ان لفظ الكلام

الشيء في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الموجود الى الواجب والممكن

والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زائدا عليها

اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون قيام بعضها واحد

بنفسه وهو الوجود الواجبي فلا يجب زوال الاعتقاد بزوال الاعتقاد

الخصوصية اما على الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب

يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر لما علم انّه لا خصوصية

له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية و

توجيهه انّه لعلك لا تم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا لزال اعتقاد

الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان كان

هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون

الوجود الواجبي قائما بنفسه لا خصوصية له فالاعتقاد به لا يزول

بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات لبرائته عنها وان كان هو الوجود

الممكني فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون زائدا على

ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية

لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد

بالآخر وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب ان يزول عند

زوال الاعتقاد بالآخر اذا كان مختصا بذلك الآخر بحسب اعتقاده

وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لا نم زوال اعتقاد الوجود

بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الوجودات قائما بذاته

ويعتقد انّه جوهر مثلا ثم يعتقد زوال اعتقاد الخصوصية في الجوهرية

في المثال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المعروض اذ ليس مختصا بالجوهر

فيزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل

من الخصوصيات الخصوصيات سواء كانت مطابقة لها في نفس الامر او لا

اما لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصلح سندا وهو

ظاهر والحق انه على التقدير الاول لا يصلح سندا ايضا لان المعتقد لما اعتقد

الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول الخ



قوله فقولك الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما الخ

وتفصيل المقام ان لعلك ان الوجودات متعلقة كذلك العدمات المقابلة لها ضرورة ان رفع احد المتغايرين

مغاير لرفع الآخر فح اما ان يكون اطلاق العدم عليها بالاشتراك لفظا كاطلاق الوجود على افراده او بالاشتراك

معنى وعلى التقديرين فالشيء اما معين او مطلق فهذه اقسام اربعة والحصر في جميعها ثابت الا اذا كان الشيء معينا

والاشتراك لفظا فان ردد بين الوجود الخاص وعدمه كان لعلك السواد اما ان يكون موجودا بوجوده اي خاص او لا

يكون موجودا بوجوده اي خاص فالانحصار ح ثابت وان ردد بين الوجودات لا بعينه وبين العدمات بمعنى ان الشيء

اما ان يكون موجودا بواحد من الوجودات او لا يكون موجودا بواحد منها فكذلك

وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولا كح ان الاول من الشرطيتين لا يرد على

التوجيه الذي ذكرناه والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره في

الحواشي انه لو كان لا يصلح تمام لبعض ادلة الاشتراك عن قوله ان يكون

الى قوله ويجوز على التقدير يكون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا

وكذا الثانية اي وكذا الشرطية الثانية لان المقابل للعدم كل ماهية

هو وجودها الخاص بها واذا كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجودا

او معدوما يكون بمنزلة قولك السواد اما ان يكون موجودا بوجوده

الخاص او معدوما ان كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد

مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما ان يكون باحد الوجودات المتحققة في الماهيات

او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا والحصر

مورد القسمة في كل من المثالين واضح لا يستحق لان لا

يكون موجودا بوجوده الخاص ولا يكون معدوما او ان لا يكون موجودا

باحد الوجودات المتحققة في الماهيات ولا يكون معدوما وهو ظاهر

واما ما ذكره في بطلان التالي الاول في بعض النسخ التالي الاول اي

تالي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا ولهذا

لا يزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية وتوجيهه على ما

في الحواشي القطبية ان يقال لا نم انه لا يزول اعتقاد وجوده ان عنيت

به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به سواء كان عين ماهيته

او زائدا عليها وسلم ان عنيت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك

اللفظي ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد

الوجود الذي كان السبب موجودا به فالمنع غير لازم ذلك اللازم غير منفي

ولو جعل المعنى هو اللازم منفك الشرطية والمستند هو الترديد الذي ذكرنا
في نفي التالي يمكن ايراده على الملازمة بان يستفسر عن التالي فيمنع الشرطية على
احد التقديرين ونفي التالي على الاخر لكن الاصوب ايراده عليها اولا وذلك
بان يقال الشيء يعني باعتقاد الوجود في قولك لزال اعتقاد الوجود بزوال
اعتقاد الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة مسلمة
لكن نفي التالي ممنوع فان الاول لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفي التالي هو اعتقاد
الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة
ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا يجوز اطلاق الوجود على الثاني
خصوصية كانت حادثة او زائلة لكن في كل منها بمعنى آخر كالعين فاعلم ذلك
فانه مع وضوحه دقيق وقد علم منه اي مما ذكرنا في ضعف بطلان تالي الشرطية
الاولى ضعف بطلان تالي الشرطية الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه الى
الواجب والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب
والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم
الانقسام في قولك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب و
الممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي ممنوع
لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهل
النزاع الا فيه وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة
لان عند القائل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يجوز ان
انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى
آخر كالعين وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لا نم صحة تقسيم الوجود
الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود الذي ليس مشتركا لفظيا

قوله فيمنع الشرطية على احد التقديرين من الوجود الخاص او المطلق حيث اذا اريد من الوجود في قوله
لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية الوجود المطلق فيمنع الشرطية اي ترتب الجزاء والتالي على
الشرط والمقدم لانتفاء الملازمة بينهما في الواقع والخارج واذا اريد من الوجود الوجود الخاص فيمنع نفي التالي اي يمنع استثناء نقيضه لثبوت حقية التالي اي ترتبه على المقدم في الواقع
لان الوجود الخاص يزول بزوال الخصوصية على تقدير كون الوجود في الشرطية مشتركا لفظيا
لمحرره نعمة الله س عم

نعم لو سلم ان اردت به الوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم منه
نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون
مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم غير ممنوع والممنوع غير لازم وفيه نظر والاولى
ان يقال ان اردت بالوجود الذي صح انقسامه الى الواجب والممكن ما يصدق
عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فبطلان التالي ممنوع اقول
النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى
لا ما لا يكون مشتركا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتامل واما قوله والاولى
فحاصل ما ذكره في توجيه كلام المصنف والاولى ان يقال الوجود اي الخارجي عبارة
عن كون الشيء في الاعيان او الوجود الذهني عبارة عن كون الشيء في الاذهان
والوجود المطلق هو مطلق الكون مع الحواشي القطبية هذا التعريف
ينافي كونه بديهيا وفيه نظر ولا شك ان الموجودات باسرها مشتركة في
هذا المعنى اي في كون الشيء في الاعيان ولقائل ان يقول سلمنا ان الموجودات
باسرها مشتركة في الكون في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون في
الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه اشتراكا
لفظيا فالتعيين فيها لا بد له من دليل وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان
او ذهنيا على ما في الحواشي القطبية وفيه نظر ليس نفس الماهية الممكنة خلافا
لابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري اذ عندهما ان وجود كل شيء عين حقيقته
ولا داخلا فيها والا لكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده وذلك
على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية او مستلزما ذلك على تقدير ان يكون
داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل الجزء والتالي باطل لانا قد نتعقل المثلث مع الشك
في وجوده اي الخارجي والذهني لا يقال هذا لا يتمشى في الوجود الذهني لامتناع

---

قوله لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه وهو عدم صحة تقسيم الوجود الذي
ليس مشتركا لا لفظا ولا معنا ولا يخفى ان هذا التوجيه ليس مما
يستفاد من توجيه العلامة لضعف بطلان التالي الشرطية الاولى وكلام
المص ناطق بالاستفادة ويحتمل وجه كون النظر ذلك مير هاشم

قوله وفيه نظر اي في ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى اذ اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى محرره محمد اسد

---

قوله وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا لا يذهب عليك
ان قوله اي الوجود المطلق صريح في ان المراد ارادة مفهوم الوجود المطلق
المشترك فيه وقوله خارجيا كان او ذهنيا يتبادر منه مطلق الوجود
فلا يتلايم اجزاء كلامه ويمكن ان يكون وجه النظر الذي اورده
الشارح هذا ملا ميرزا جان

اي عدم تلايم اجزاء الكلام لانه مذموم عند البلغاء محرره

الشيء المطلق اذ من اصطلاح اهل الميزان ان يستعمل الشيء المطلق في المفهوم الكلي ومطلق الشيء في الافراد وفي ما صدق عليه

تصور الملك مع الذهول عن تصور وجوده لا انا ذكر ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم
بالعلم به ولقائل ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة
ولا داخلا في شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم
من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله
بل اللازم ان تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزم له وتعقل جميع
وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها فذلك على تقدير صحته لا يثبت
ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على الماهيات الممكنة وفي الثاني
المطلبية وفيه نظر لانه انما يتم لو كان تعقل مع عدم تعقل وجوده وهو
ممنوع فالاولى ان نقول حمل الملك على المقصود دون الوجود بنوع عليهم
هذا انما يدل على ان الوجود ليس نفس الملك ولا يدل على انه ليس جزء لانه
انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه واقول فيه نظر لان حمل الملك
على المقصود دون الوجود يدل على انه غيره في الذهن دون الخارج والرابع
فيه وما كان اي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا
لما كان ضمه اليها اي ضم الوجود الى الماهية مانعا عن صدق ما هو صادق
عليها في الخارج العقلية وفيه نظر لان هذا انما يصح ان لو صدق قولنا
كل ما صدق على امر صدق عليه اذا انضم نفسه او مع جزئه وهو ممنوع
والمستند والتالي بط لان السواد يصدق عليه قابل للوجود والعدم
والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر لانه ان اراد ان
نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع لانه
قابل للوجود المضموم اليه والعدم ايضا والا لاخرجه ضم الوجود اليه من
الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظ وان اراد المجموع من



السواد والوجود المضموم اليها لا يصدق عليه ذلك فنقول لكن لا نم
ان المنتج ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى ان
عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين ويمنع التالي على الآخر وذلك
بان يقال ان اردتم بعدم المنتج انه يجب ان يصدق على
نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما صدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم
لكن لا نم ان اللازم منتف وان اردتم انه يجب ان يصدق على الماهية
المضموم اليها الوجود اي على المجموع ما يصدق على نفس تلك الماهية قبل
الضم فهو ممنوع والمستند لا يقال اذا ثبت السبق الاول ولازمه
لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود
والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة
للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي ضم العدم اليها
التعقل بخلافه لانا لا نم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها
انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي كونها
معدومة واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة
للوجود والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة معا هف ولانه لو
كان داخلا فيها اي في الماهيات الممكنة لزم في الموجودات ما يتركب
ما لا يتناهى لانه بعد ذلك شطرين ذلك لامتياز الواجب عن الممكن
بفصل مقوم لكان اعم الذاتيات اذ لا ذاتي اعم منه المشترك بينها
على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات فكان جنسا فامتياز الانواع
الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود
بالامر العدمي متميزة عن الانواع بفصول اخر لدخول الجنس في طبيعة الفصول

قوله ... على تقدير ان يكون المدعى انه ... جزء الجميع ... لا شمول الخ

يكون سلبا كليا فيحتمل ان يكون صدق نقيضه وهو الايجاب الجزئي اي قولنا الوجود جزء

لبعض الماهيات الممكنة بكونه جزءا لماهية ممكنة واحدة فقط فلم يثبت كونه اعم

الذاتيات فلا يكون جنسا اي فلا وجه للترديد في المقصود من الفصول الموجودة

اذ لا حاجة الى الفصل لعدم الجنس مولانا مير هاشم

ان المراد من قوله ليس جزءا لجميع الماهيات السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي

فلا يتم الدليل اذ لا يلزم من جزئيته لبعض الماهيات ترتب الاجزاء الغير المتناهية

وكذا قوله انه ليس جزءا لبعضها صريح في السلب الجزئي وكان نقيضه الايجاب الكلي

فيتم الدليل وذلك ظاهر من مختصرات كتب الميزان فضلا عن المطولات ميرزاجان

موجودة لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية

من امور غير متناهية وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه ان اراد بالفصول

الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فممنوع وان اراد بها ما يصدق عليها

انها موجودة فهو مسلم لكن لا نم احتياجها الى فصول اخر تميزها عن الانواع

وانما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق الوجود عليها دخول الوجود فيها

وهو غير لازم هذا اذا كان المدعى انه ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة اما

لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها لم يتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك

واقول وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزءا لجميع الماهيات

الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزءا لماهية ممكنة فقط

وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمتخالفين في نوع

لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها لم يتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود جنس

مشترك نظر لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا و

وانما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك بينهما وهو ممنوع ويمكن الجواب

عنه بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان جنسا

ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتي فذلك الجزء المميز لما وجب ان يكون موجودا

فيكون الوجود داخلا فيه ويتسلسل وكان امتياز الواجب عن الممكن

بفصل مقوم وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجود بينهما وفيه نظر لان

المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر فيكون الواجب

مركبا وانه محال وفيه نظر لجواز ان يكون امتياز الواجب بذاته

عن سائر الموجودات الممكنة التي الوجود داخل فيها بل هو عينه وهو كون

الوجود غير عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي العارض

تعالى الذي يميزه عن الممكن عدم دخول الوجود في ماهيته تعالى وأما عدم
عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو أمر عدمي تميز الممكنات عن
الواجب في هو غير عارض لها تعالى والصواب أن يكون ذلك الوجود غير
داخل في ماهيته تعالى وأيضا فيها إنما كان الواجب يحتاج إلى فصل مقوم
لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود اشتراك نوعين في جنس
وهو ممنوع لكون الوجود مقولا بالتشكيك ولا شيء من الجنس كذلك فيه
نظر لأن الكلام في الوجود الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك أصلا
لو جعل مرجع الضمير في قوله ولأنه لو كان داخلا فيها الموجودات بأسرها
لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك محذور بل دفع محذور
الواجب حمله عليه على أنا نقول على تقدير كون الضمير راجعا إلى الماهية
الممكنة يمكن توجيه كلامه بأن لا يكون فساده بذلك الظهور وبيانه
أنه على تقدير أن يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز أن يكون
اقتضاء طبيعته من حيث هي هي اللادخول وإلا لما كان داخلا فيها
فيكون اقتضاؤها الدخول فأينما وجد وجد داخلا فيكون داخلا في
الواجب فكان امتيازه عن الممكن بفصل مقوم لأن الاشتراك الذاتي
يستدعي الامتياز الذاتي هذا ما يمكن أن يتكلف فيه حتى يكون موجها فافهم
وهو أي الوجود لكن لا المطلق المعقول بالتشكيك لعدم صحته بل الوجود
الخاص الذي هو معروض في الذهن نفس حقيقة واجب الوجود خلافا
للمعتزلة والجمهور من الأشاعرة والأكثر من داخلا فيها أو خارجا عنها
والأول يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا لافتقاره إلى الماهية
ممكن لا بد له من علة فعلته إن كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود

وهي لا يقتضي دخول الوجود في الواجب فلا يلزم التركيب مير هاشم

قوله لكون الوجود مقولا بالتشكيك هذا صغرى وكبراه هو قوله ولا شيء
من الجنس مقولا بالتشكيك فينتج من الشكل الثاني فلا شيء من الوجود
بجنس [illegible]
[illegible] إشارة إلى الاعتراض [illegible] مير هاشم
الوجود الخاص معروض للوجود المطلق في الذهن فقط

15

الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد اي العروض والا لكان مقتضيا للتجرد اي لعدم العروض او غير مقتض لشيء منهما والاول اي اقتضاؤه التجرد يقتضي ان يكون وجود الممكنات تجردا اي غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هف والثاني اي عدم اقتضائه شيئا منهما افتقارا اي يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرده اي عدم عروض وجوده الى سبب منفصل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود واجب الوجود قوله ولا يعترض عليه بان كونه وجود الواجب امر اضافي تحققه في العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد في الخارج لان المراد ان التجرد صفة من صفات وجوده في نفس العقل واتصاف الموصوف بصفة ربما يكون لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد يكون وجود واجب الوجود غير مجرد الخ ولا وجوده معقول لان الوجود بديهي التصور وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده غير حقيقته لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده مغايرا لحقيقته كان زائدا عليها لامتناع دخوله في حقيقته ولان وجوده لو كان عين حقيقته لما كان اي وجوده واجبا لان الوجوب امر اضافي لا يمكن تعقله الا بين امرين واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس هناك شيء سوى الوجود والتالي باطل لا نا نجيب عن الاول بان التجرد اي عدم العروض عدمي فلا يفتقر الى السبب وتوجيهه ان تعالم لا نجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو هو مقتضيا لشيء منهما قوله ذلك يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرد وجوده الى سبب منفصل قلنا لازم وانما يلزم ذلك ان لو كان

لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود فيكون الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود السابق والاخرى باللاحق وهو محال وان كانت غير لازم افتقار واجب الوجود في وجوده الى سبب منفصل وما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى سبب منفصل لا يكون واجبا لذاته وهو ظ ولمن منع وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث هي هي علة له من غير اعتبار وجودها او عدمها كما في القابل وتوجيهه ان يقال لا نم ان علته ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا لا نم والمستند ان الماهية الممكنة علة قابلة لوجودها مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود ولم يظهر ان ذلك نقض تفصيلي لا قياسي فقط كما زعم بعضهم فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي تقدم العلة المفيدة اي للوجود بالوجود ضروري لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له وجود فيفيد غيره الا ان فيه نظر لانا لا نسلم مطلقا بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود اما الماهية التي يكون وجودها من ذاتها ويكون ملزومة للوجود فلم لا يجوز ان لا يتقدم على الوجود بالوجود لا يقال لما كانت تلك الماهية علة قابلة لذلك الوجود فلم يكن علة فاعلية له لامتناع كون الواحد سيما البسيط قابلا وفاعلا لشيء واحد معا لان استحالة ذلك ممنوع كما في تعدد جهات القابل اي للوجود لقوله فانه مستفيد للوجود فمحال المستفيد للوجود يمتنع ان يكون موجودا لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريا فمنعها لا يستحق الجواب لا يتجه على سبيل المعاندة

لو كان الوجود وجوديا وليس كذلك وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ممكن فلا
بد من سبب اقول ولا يعترض عليه بانا لا نم ان كل ممكن لا بد له من سبب بل
الممكن الوجودي لا بد له من سبب لان الممكن العدمي ايضا لا بد له من سبب
وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا بان التجرد وان كان
عند الخصم لانه ممكن لان التقابل فيه بهذا المفهوم واجب ولا مانع من ان
يكون الممكن في نفسه واجب الحصول لغيره وعن الثاني لا نم ان وجوده معقول
بل المعقول الوجود من حيث هو وجود الذي هو لازم لوجوده الخاص الذي
هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضي تعقل الملزوم بالحقيقة وعن الثالث
لا نم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سيجيء عليه وفيه نظر
لانه فسر الوجوب باستحقاقية الوجود فهو على ما فسره امر اضافي فكيف يتصور
ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذي ذكره على ان الوجوب عين ماهيته
فهو مدخول كما سيجيء اعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء
مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما بالتقدم والتاخر كوقوع لفظ
المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها
كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من جهة كونه
واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج و
الوجود جامع لهذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم
والتاخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار
كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه
الثلثة لكونه مبدا لكل ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المقول على
اشياء مختلفة لا على السواء امتنع ان يكون ماهية تلك الاشياء او جزءا منها



لان الماهية المشتركة بين الاشياء وجزؤها لا يختلف بالنسبة اليها بل يكون
هو امرا خارجا عنها عارضا لها فيكون الوجود المقول عليها بالتشكيك
خارجا عنها عارضا لها في الذهن لا في الخارج لامتناع ان يكون الواجب
لذاته قابلا للغير فعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته
مساويا في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز
اشتراكها في لازم واحد خارجي فكيف اعتباري ولهذا يجب ان يعلم ان
اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود بناء على ان وجوده هو
عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل انه يطلق
فانما يطلق من حيث هي وجود على سائر اي على وجود سائر الموجودات
الممكنة بالتشكيك فان بذلك ينحل لك كثير من الشبه منها الشبهة الاولى
من الثلث المذكورة آنفا وذلك لانه ان عني بالوجود في قوله الوجود من
حيث هو يقتضي اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود الممكنات
اخترنا انه يقتضي اللاتجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب
ايضا كذلك قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعالى مساويا
للوجود المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات بالحقيقة وذلك ممنوع وان
عني به وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضي التجرد قوله لو كان كذلك
يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك قلنا لا نم والمستند كما ذكره
المص في شرحه للتلخيص لا يقال على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك
مقتضيا للاتجرد يلزم لا تجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا كان من لوازم
الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص لانا نقول
من الراس ان عني بالوجود المردد الوجود المقول بالتشكيك فلا نم انه يقتضي

اللاتجرد قوله والايجاب مقتضيا للتجرد او غير مقتضي لشيء منهما قلنا اخترنا الثالث

قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل قلنا لانم وانما

يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك

اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص التجرد

بمقتضى العام ان عني به وجود الممكنات نختار انه يقتضي اللاتجرد

ومنها الشبهة الثانية من الثلثة لانه قوله في الصغرى وجوده معقول

ان عني به الوجود المطلق الواقع بالتشكيك فمسلم ويلزم منه ان يكون

حقيقة مغايرة لذلك الوجود والحكماء قائلون به وان عني به وجوده الخاص

فممنوع فان من يعتقد ان حقيقته غير معقولة وهي عنده هذا الوجود فكيف

يسلم انه معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته

الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشاء من اختلافهم في تفسير العلم

فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم

القول بالوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة تتحقق بين

العالم والمعلوم او صفة حقيقية قائمة بذات العالم موجبة للعالمية

الموجبة لهذه النسبة انكروه واحتج المؤلف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله

واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية

والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشيء

فرع ثبوت ذلك الشيء واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان فثبت

الوجود الذهني وفيه نظر لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء

فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود

حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها في الاذهان ولا انه يصدق

---

قوله وكذا ان الحقائق الكلية لا وجود لها الا في الاذهان دليل آخر على اثبات الوجود الذهني

مبناه على ان للماهيات الكلية وجودا فذلك اما في الاعيان

او في الاذهان والاول باطل فتعين الثاني وقد بينا فيما

تقدم منع المقدمة الاولى فان قيل لانم ان لها وجودا

ودعوى الضرورة غير مسموعة فان استدل بجواز

الاحكام الثبوتية الصادقة عليها رجع محصله الى

الدليل الاول وان تغاير بوجه واما الثالث

على المعدوم المطلق انه مقابل للموجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا في

الخارج ولا لان ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية للماهية لا

يستدعي ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون لها

قبل وجودها وجود لا الى نهاية لانا نجيب عن الاول بان الثبوت

هو الوجود ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فسخيف لبطلان

قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء فرع وجود

الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان فهي موجودة في الاذهان

عن الثاني بانا لانم ان الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم

الاجتماع وان سلمنا فلانم انه لا وجود له في الذهن بل له وجود فيه

كما سيذكره المص وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه بالصفة

الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا هكذا ذكره الامام

والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون

موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلا شك في ان

المحكوم عليها بالوجود الفا موجود بل لا نقول واذ ليست في الاعيان

فهي في الاذهان اذ كل ما هو موجود في الاذهان عنده موجود في الاعيان

ويمكن الاعتذار عن ذلك بما ذكره افضل المتأخرين من ان الاحكام

التي استدل بها على ثبوتها ان اراد بها الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم

عليه بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال

على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان استدلالا بالشيء

على نفسه وان عطف على قوله انا نتصور اي واعلم ان الحقائق

الكلية لا وجود لها الا في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان

اذ كل موجود في الاعيان فهو شخص ولا شيء من المتشخص بكلي فلا شيء من الكلي بموجود

في الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في الاعيان ولا يعارض ذلك

بان الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود ذهني وليس في الاذهان

اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية ولا شيء مما

هو صورة شخصية في نفس بكلي لانا لا نم انه لا شيء مما هو صورة شخصية

في نفس شخصية بكلي لانا نعني بكون الشيء كليا مطابقته للكل واحد واحد

من الاشخاص والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود الخارجي فانه

لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء اصلا فرد كذا قيل وفيه نظر لان بعض

الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض والحق ان كلية الطبيعة باعتبار

انها ذات مثالية ليست متاصلة في الوجود لكون ماهيتها بنفسها اصلية

بل هي مثال ادراكي لها ومعه ويشبع فمن حيث انها مثال ادراكي لامر خارجي

او كما هو بصدد الوجود فهي مطابقتها الكثرة تسمى كلية لا باعتبار حصولها

لكثيرين فقط ولا لكونها مع ذلك غير متخصصة اذ لها تخصص بامور حصولها

في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا تقبل الانقسام ولا وضع لها

وذلك بخلاف الامر الخارجي فان ذاته ليست مثالا لشيء آخر وهو ظاهر

تبصر لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين

ولكان الذهن حارا وباردا معا عند حصولهما فيه لانا لا نعني بالحار

الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد لانا نقول لا تحقق التضاد

بين الامور الكلية لعدم تعاقبها على موضوع واحد ولا نم ان الحرارة و

البرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن يلزم كون الذهن حارا وباردا

معا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل فيه عينهما وليس كذلك بل الحاصل

صورهما

19

صورتها وشخصها ولا نم ان صورتها تقتضيان الحرارة والبرودة

في محلها واليه اشار بقوله ولا نم ان الصور الذهنية الحرارة والبرودة

قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحرارة وشخصها ان

كانت هي الحرارة بعينها فالاشكال باق والا بطل القول بحصول

الحرارة في الذهن والمفروض ذلك وهو ضعيف لانا لا نم ان المفروض

ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا انها صورة الحرارة

ان كانت هي بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا الحرارة

ادراكا لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها

في الذهن فعند حصولها تكون الحرارة مدركة سلمنا اقتضاء الصورة

الذهنية الحرارة والبرودة لكن لا نم ان الذهن قابل لهما اذ لا بد من العلة

القابلية في حصول الاثر كما لا بد فيه من العلة الفاعلية واليه اشار بقوله

وقبول الذهن لهما اي ولا نم قبول الذهن لهما ولقائل ان يقول لا نم انا

نتصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصوره فله صورة موجودة

قائمة بنفسها كما ذكره في شرح الملخص فان افلاطون ذهب الى انه لا بد

في كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلي في شيء من الموجودات الغائبة عنا

وكيف وقد تبعه ابو الذي ذهب اليه الحكماء فانهم اتفقوا على ان جميع الامور

مرتسمة في العقل الفعال ثم قال ان هذا المنع مكابرة لانا نعلم بالضرورة انا

نتصور الامور الممتنعة الوجود في الخارج فكيف يمكن منعه والمثل التي نقلت

عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطالها

على تقدير صحة وجودها فهي انما تكون في طبايع الانواع الممكنة الوجود لا

في كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة فان العاقل كيف يقول ان شخصا

---

قوله من شخص باق ازلي اقول مراد افلاطون من هذا الشخص المثل وهي العقول المجردة المدبرة للانواع الجسمانية ويسمى بارباب الاصنام لا الصور المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام الصقالة لانها في عالم الاشباح والمثالي والمثل في عالم العقول ويسمى المثل المطلقة اذا اطلق في بحث الماهيات مرادبها الطبايع الارسلية وفي تفصيل العوالم العالم المثالي وفي مقام اثبات الصور النوعية الجواهر المجردة المسماة بارباب النوع محرره نعمت الله عفي عنه

عالم المثال

وهي من الطبائع التي امتنع وجودها في الخارج موجودة في الخارج ازلا وابدا هذا

ما قال المصنف وغيره في هذا الموضع وينبغي ان تعلم ان افلاطون المؤيد

لم يذهب الى ان كلما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها

بل الى ان الصور المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام الصقالة والصور

المتخيلة وامثالها لها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت الصورة

في المرآة لما اختلف رؤية الشيء فيها باختلاف مواضع النظر اليها فان

الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا تختلف وترينا لها حصلا

مواضع نظرنا اليها لكن تختلف على ما يشهد به التجربة فليست في المرآة و

لا في الهواء فانه شفاف لا يظهر فيه شيء مع انا قد نرى عند نظرنا في المرآة

ما هو اعظم من الهواء كالسماء وليست هي صورتك بعينها على ان ينعكس الشعاع

من المرآة الى جهتك والى كل ما ترى في خلاف جهة المرآة فان القول بالشعاع

باطل من وجوه كثيرة وبعضها في هذا الكتاب بل هي صور جسمانية موجودة

في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم المثالي وهي قائمة بذاتها غير

معلقة لا في مكان ومحل وقد يكون لهذه الصور المعلقة لا في مكان ومحل

مظاهر فصور المرآة مظهرها المرآة وصور الخيال مظهرها التخيل وكذا الحس

المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لامتناع انطباع الكبير في الصغير واما

الماهيات الكلية العقلية سيما اذا كانت من الطبائع الممتنعة فلم يذهب الى

ان لها صورا قائمة بنفسها موجودة في عالم الحس او المثال او العقل وتلك

الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما نعم فان هذه مثل ثابتة في عالم الاشباح

ومثل افلاطون عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل

نوع جسماني حتى الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها كما هو

المثل الافلاطونية

نور مجرد عن المادة قائم بذاته معين به مدبر له وحافظ اياه وهو المغذي و
الغاذي والمولد في النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه
الافعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها فينا
عن النفس الناطقة الانسانية لعدم شعورنا بها فجميع هذه الافعال من الارباب وقد
اشار نبينا عليه افضل الصلوات واكمل التحيات بان لكل شيء ملكا
حتى قال ان كل قطرة من المطر ينزل معها ملك وتلك الارباب النورية هي
المثل الافلاطونية والحكماء كثيرا ما يستعملون في النوع المادي وهو الصنم
حتى كانه اضمحل فيما في رب النوع لان كلا منهما في الحقيقة مثال للآخر من
وجه فكما ان الصنم مثال للرب في عالم الحس فكذلك رب الصنم مثال للصنم
في عالم العقل ولهذا يسمى ارباب الاصنام بالمثل وانما طولنا في ذلك ليعلم
ان ما نقل عن افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اهل الايدي والابصار
ليس مطابقا لما ذهبوا اليه وما ورد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه
على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة ولا رد على الرمز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه
شيخ ديانوس في مناقضة ارسطو لافلاطون والموجود في الذهن
موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون
موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج فعلى هذا لا ينقسم
الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق الوجود الذهني دون الخارجي في
صورة ما بل كل وجود في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات كالانسان
والشجر والحجر تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد في النفس والاول يسمى
بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني وان كان كل منهما وجودا عينيا
قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات موجودة في الخارج ضرورة وجودها

الوجود الذهني

قوله والموجود في الذهن موجود في الخارج هذا مدعى فصغراه مطوية وهي
هذا لان الموجود في الذهن موجود في الموجود في الخارج وكل ما
يكون موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج فينتج من
الشكل الاول ان الموجود في الذهن موجود في الخارج لمحرره نعمة الله
بن عمر

قوله لان الذهن من الموجودات الخارجية لاثبات الصغرى المطوية ودليل عليها لمحرره نعمة الله وهو الذهن

في الذهن عند تصورها تكنها لانه وانما يلزم ذلك ان لو كان اي حصل عند
تصورها هي بعينها وليس كذلك بل صورتها على معنى انها تحصل منها صورة
مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها لكانت
هي بعينها لا يقال الاعراض غير قائمة بنفسها لقيامها بمحالها فيلزم ان لا تكون
من القسم الاول اصلا لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بما لنفس في
ما لا تقوم بالنفس قد يقوم بغيرها والموجود خير والعدم شر وهذه قضية
مشهورة وما صححوها بالتجربة بل عرفوها بالامثلة وقالوا القتل ليس شرا من حيث
ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الآلة [illegible]
ولا من حيث ان عضو المقتول قابل للقطع بل من حيث انه ازال
الحيوة عن ذلك الشخص وهو قيد عدمي وباقي القيود الوجودية خيرات ثم
ظاهر كلام الشارح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر بين
الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض عليه بان فيه ان
كل مرادهم الحكم على الخير بانه وجود فذلك انما يتاتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر
وبعد تسليم تصورهما فهذا التعويل على مجرد الامثلة والحكاية لا يصحح القضية
الكلية والجواب عنه انهم ارادوا حمل العدم على الشر قوله فلا يتاتى لهم ذلك
الا بعد تصوره قلنا يكفي تصوره بوجه ما وبعد تصوره بوجه غير انهم انما يطلبون
وجوه استعمالات الجمهور لفظ الشر وتخصيص ما يدخل تحت المعنى بالاتفاق
[illegible] بالبعض ليتحقق ماهيته ممتازة عن غيرها فتحقيق التعديلات هذا
اللفظ واستقراء وجوه استعمالاتهم دلهم ان الشر ماهيته عدم وجود او عدم
كمال لموجود من حيث انه كذلك العدم خير لائق به وغير موجود عنده ولا يحتاج في
البحث عن ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح وليس بمستند الى التعقل غاية ما في [illegible]

فيه نظر اذ قول الشارح لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها لكانت هو بعينها ينطبق على مذهب الشيخ اي
الصورة الشبحية ايضا اذا وجدت في الخارج توجد قائما بنفسه لا بالوجود الخارجي القائم بالذهن نعم لو لم نفسر
بقوله اي قائم بنفسها لم ينطبق على مذهب الشيخ ويمكن ان يجاب بان الصورة الشبحية لا توجد في الخارج
بوجود قائم بذاته بل الموجود كذلك هو ذو الشبح واما صورة الشبح فليس لها وجود آخر سوى وجودها قائمة بالذهن
بخلاف مذهب التحقيق فان الماهية في الذهن عينها في الخارج بالذات مغايرة بالوجود لكن وجودها
في الذهن فهو ظلي على عكس الشيخ لان وجود الشبح في الذهن اصلي
في الحاشية قوله ويحصل

قال آلشه قلنا لانم اه ظاهر هذا الجواب كالاجوبة السابقة ابتناءه على القول
بالشبح وهو عند القائلين به صفة مباينة لذى الشبح بينهما ارتباط بسببه
يصير مبدأ لانكشافه فلا يتضح قوله بحيث لو وجدت اه اذ الشبح على ذلك
التقدير لا يكون عين ذى الشبح وانما يتضح لو بنى الجواب على القول بحصول الاشياء
بانفسها بان يراد بالصورة الماهية بالوجود الظلى لكن ح لا يصح منع الملازمة
اذ عند القول بحصول ماهية الممتنع فى الذهن مع القول بان كل ما فى الذهن موجود فى
الخارج كيف يمنع لزوم وجود الممتنع فى الخارج الا ان يراد وجوده فى الخارج اصالة
بدون توسط الذهن

قوله بل صورتها الخ ای الی حصل عند تصور الممتنعات
صورتها ای ماهیتها بالوجود الظلی ... بالوجود الظلی
[illegible]
...فاما بنفسه او بالذهن محالا ... فالاول فافهم فانه دقیق بالتحقیق
...

الباب انه مبنى على معرفة وجوه الاستعمال التى لا طريق اليها الا الاستقراء

والمعدوم اى المعدوم الممكن الوجود ليس بشىء لانه محل اطلاق اذ لا خلاف

فى ان المعدوم الممتنع وهو المراد من المنفى ليس بشىء اى لا يكون الماهيات

اى الممكنة متقررة فى الخارج وانه حق وفيه نظر لان ذلك انما يلزم ان لو كان

التقرر فى الخارج عين الكون اى الوجود فيه او مستلزما له وهو ممنوع فان

التقرر فى الخارج عندهم اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر فى

الخارج دون عكسه لان المعدومات متقررة فى الخارج عندهم وليست

موجودة فيه واحتج الامام عليه اى على ان المعدوم ليس بشىء بان المعدوم

اما مساو للمنفى او اخص منه مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة و

العموم من وجه بينهما لامتناع صدق المنفى بدون المعدوم والثالث اى كونه اعم

من المنفى مطلقا باطل لانه اى على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون نفيا

محضا اى يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفى والا لان الصدق

عليه المنفى والاول والثانى اللازم باطل لان العموم لو وجب كون المحمول اعم او مساويا

لعدم الفرق بين العام والخاص على ما قال والا لم يبق بين العام والخاص

فرق لكون كل منهما نفيا محضا وهو محال واذا وجب ذلك فالمفهوم من

المنفى النفى المحض والعدم الصرف فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت اذ

المغاير للنفى المحض والعدم الصرف هو الثبوت فهو اذن ثابت وهو اى المعدوم

صادق على المنفى فيصدق كل منفى معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفى ثابت و

انه محال وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز صدق المنفى عليه

وعدم انحصار الماهيات فى النفى المحض والثبوت ثم لا نسلم ان ماهية ما من الماهيات

لا ان كل ماهية هى عين احدها فتعين احد الاخرين الاولين واياما كان

---

قال اولى الترديد بان يقال ان اردت بلزوم وجود الممتنع فى الخارج الوجود

الخارج بلا توسط الذهن فالملازمة ممنوعة وان اردت المطلق الشامل

لما يكون بتوسط الذهن ايضا فبطلان اللازم ممنوع او باختلاف

الوجود ينقلب الذات فقد قيل الحيوان فى الذهن كيف وعلم وفى الخارج جوهر معلوم

فيكون الشىء ممكنا فى الخارج بتوسط الذهن وممتنعا فى الخارج بدونه تيرهاشم

يجب كون المحمول اعم او مساويا

---

منى الانسان حيوان
والانسان الحيوان الناطق
تجب كون المحمول الاعم

والمعدوم ليس بشىء

ينتظم قياس هكذا كل معدوم ممتنع ولا شيء من الممتنع بثابت اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص وصدق احد المتساويين على جميع افراد الآخر واما الثاني فبالاتفاق فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المط وفيه نظر لانا لا نم الحصر ان عنى بالمعدوم المعدوم الممكن بل بينهما مباينة لكون الممتنع غير الممكن المعدوم الممتنع وان عنى بالمعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لو كان نفيا محضا لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا لا نم بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده في الخارج دون العام لجواز حصول المعدوم الممكن الوجود وهذا غير موجه لانه لو كان المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين الممتنع بالضرورة ولكنه محمل قوله على انه لو صدق عليه النفي المحض لم يبق فرق ولذلك منع قوله لم يبق فرق سلمناه الا انه ما عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق قولنا بعض المعدوم ثابت لان قولنا المعدوم ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت لا تتناقض بالمنفي الذي هو معدوم وهو ان قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون كبرى في الشكل الاول اذ كبراه يجب ان يكون كلية قال الامام في المباحث المشرقية الاستدلال الذي ذكرناه برهان في الموضع الدليل الاول لفساده فانا قد بينا ان الوجود نفس الحصول في الاعيان ومن جعل هذا الحصول مجامعا للاخصية فقد خرج عن غريزة العقل احتجوا اي الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالتفسير المذكور بان المعدوم معلوم لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعي كونه متصورا ومعلوما ضرورة وكل معلوم ثابت وقد احتجوا عليه بان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاولى فلان ما لا تميز له في نفسه استحال تعلق العلم به اذ ليس

والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه

22

ليس تعلقه به اولى من تعلقه بغيره واما ثانيا فلان امتياز الشيء عن غيره صفة من صفات
ذلك الشيء وثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت وليس ذلك
الثبوت الوجود فيلزم استواء الماهية في الخارج مع عرائها عن صفة الوجود
اذ لفظ الثبوت لا يطلق الا على احد المعنيين والكبرى ظاهر الفساد
لان الامور الممتنعة معلومة وليست ثابتة في الخارج اذ وفاقا قال الامام
هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجودا في الذهن وينبغي ان تعلم ان القائلين
بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والممتنع
ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود و
المعدوم ولا يجوزون بين الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع
انه معدوم بل يقولون انه منفي ويقولون للذوات التي لا تكون موجودة
ثابتة وللصفات التي لا يعقل الا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم
بل وسايط بينهما هذا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه
ممتنع لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد خلافا للمتكلمين فانهم جوزوه الا
الكرامية وابا الحسين البصري من المعتزلة واحتج المص على ما ذهب اليه
الحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه في وقت آخر والا لابتدء
بالوقت الذي كان موجودا فيه لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في وقت
آخر فلزم ان زمان آخر وانه محال وحكى الامام عن القائلين بهذا القول وجوها
احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه لان الامكان صفة وجودية فاستحال
اتصاف العدم بل المعدوم به لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان
يكون موجودا ولقايل ان يقول ان عنيت بالمعدوم في قولك فاستحال اتصاف
المعدوم به المعدوم مطلقا اي في الخارج والذهن فهو مسلم لكن لا نم

ان ما عدم لم يبق هويته المعينة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وان عنيت

به المعدوم في الخارج فهو ممنوع فان المحكوم عليه بالصفة

الوجودية يجب ان يكون موجودا لا انه يجب ان يكون موجودا

في الخارج فما يبقى هويته في الذهن وان لم يبق في الخارج يصح عليه

الحكم بامكان العود في الخارج الثاني لو امكن عوده لامكن عود كل

معدوم ولو امكن عود كل معدوم لامكن عود الوقت الذي وجد

فيه ابتداء ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان

يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على ما مر فيمكن ان يعاد مع

ذلك الوقت فيكون مبتدأ من حيث انه معاد فلو امكن اعادة

المعدوم لكان مبتدأ من حيث انه معاد والتالي باطل فالمقدم مثله

فيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لا معه في وقت آخر

فالصواب ان يقال فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت الثالث لو امكن عوده

لامكن عوده مع مثله لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز

وانه ممتنع لاستلزامه عدم الامتياز بين الاثنين والعقل الصريح حاكم

ببطلانه ولقائل ان يقول المحال انما لزم من مجموع فرض وقوع اعادته

مع حصول مثله ولا يلزم من لزوم الشيء مجموعا لزومه لجزء معين منه

كالاعادة ههنا لا يقال لو امكن اعادة المعدوم لكان وقوعه

في شيء من الازمنة والتقادير محالا لان من شان الممكن ان لا يلزم من

فرض وقوعه محال والتالي باطل لان وقوعه في بعض الازمنة وهو الزمان

الذي حصل فيه وجود مثله محال لانا لا نم الشرطية قوله لان من

شان الممكن ذلك قلنا مطلقا ممنوع فان الممكن انما لا يلزم من فرض

---

ان ما عدم الخ اي لا نسلم ان المعدوم الذي كلامنا فيه هو المطلق بل هو المعدوم في الخارج وهو متصف بصفات وجودية كيف

ومبنى دليل الوجود الذهني على ذلك ومنه علم

ان مراد الشارح بالوجودية ما لا يكون السلب داخلا في مفهومه

لا ما يكون موجودا في الخارج او الصفة الموجودة في الخارج

تقتضي وجود الموضوع في الخارج وليس مبنى دليل الوجود

الذهني على الوجودي بمعنى الموجود في الخارج مولانا مير هاشم

وقوله مع انه اذا لم يكن ذلك الوقت مع وجود ما فيه
ولا مع ما يستلزم وجود ما فيه اما اذا كان معه فلا
وفي الحواشي القطبية هذه الوجوه يشعر بان المدعى ان
المعدوم لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه وفيها
اي في الوجوه الثلثة نظر لانا لا نم ان الامكان صفة
وجودية وما قيل في بيانه مردود كما سيجئ وانه اي و
لا نم انه لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذي
وجد فيه ابتداء وانما يلزم ذلك ان لو امكن اعادة كل
معدوم وهو مم اذ لا يلزم من امكان اعادة معدوم امكان
اعادة كل معدوم ولا يتمسك بعدم القائل بالفصل
لظهور ضعفه ولو جعل المدعى في امتناع اعادة المعدوم
بعينه سقط هذا المنع لان الزمان الذي وجد فيه ابتداء
من مشخصاته سلمناه لكن لا نم انه لو امكن اعادة الوقت
الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت
فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما وحده
عودهما معا والبداهة تقول به ولا نم انه لو امكن عود
واحد منهما وحده لامكن عودهما معا سلمناه لكن لما
ذا يلزم ان يكون مبتدأ من حيث انه معاد وانما يلزم
ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت معادا واما اذا كان
معادا فلا لان المبتداء ما يوجد في زمان لا يلوح ذلك
الزمان معادا واما على ما ذكرنا من الصواب فيقال وانما

قوله سقط هذا المنع اي لا يتوجه
هذا المنع على الحكيم اذا كان مدعى المتكلمين
الموجبة الكلية او اعادة المعدوم بعينه
لان الوقت ح من المشخصات للمعدوم فلا بد
من عودها مع المعدوم
١٢ لمحرره نعمة الله

يلزم ذلك لو كان معاداً في ذلك الوقت واما الثالث فلا نم

صدق الشرطية المذكورة وانما تصدق لو يمكن وجود مثله ومعه

ونورده على الوجه المفصل ان قيل اي اراد بالمثل ما شاركه

في الماهية فالشرطية مسلمة لكن لا نم بطلان التالي لانه لا يلزم من عدم الامتياز

بالذات عدم الامتياز بالعوارض واللواحق وان اراد به

ما شاركه في الماهية واللوازم والعوارض فلا نسلم انه اي اراد بقوله

لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله انه لو امكن عوده لامكن

عوده مع عود مثله او انه لامكن عوده مع ايجاد مثله والشرطية

على التقديرين مم اما على الاول فلانها انما تكون حقة ان لو كان

عدم مثله مسبوقاً بوجوده وهو مم واما على الثاني فلانها انما

تكون حقة ان لو امكن وجود مثله وهو مم لما ذكرتم لزوم عدم

الامتياز مع التعدد واحتج اي الذاهبون

الى امكان العود بانه لو امتنع ذلك الامتناع ان كان لما هو

اي لذاته وجب ان لا يوجد اصلاً وان كان اي ذلك الامتناع

لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن العود وهو المط وجوابه ان

المفروض امتناع وجوده الثاني لما هو هو ان لا يوجد اصلاً

بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق

وبعضهم قرر البرهان على وجه اخر وهو انه لو كان المعدوم

قابلاً للوجود لكان قابلاً للعود والمقدم حق والتالي مثله

اما الملازمة فبينة لان العود هو الوجود واما حقية المقدم فلانه

لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلاً وضعفه ظاهر لان العود اخص

دليل اعادة المعدوم بعينه

ولا يلزم من كون هذا الامتناع اي الممتنع وجوده الثاني م

احتج المنكرون للاعادة



من الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص قال
الامام ناقلاً عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة
ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بان
اعادة المعدوم بعينه ممتنع واليه اشار بقوله وربما جنح اى مال
المنكرون اى للاعادة المعدوم بعينه الى دعوى الضرورة
اى مالوا اليه حتى لا يحتاجون الى البرهان وذلك حق لان كل
من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة ان تخلل العدم
بين شيء واحد بعينه محال واختلف العقلاء فى ان الممتنع هل
يتميز بعض افراده عن البعض الآخر ام لا فذهب بعضهم
الى الاول الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثانى والمص اختار
المذهب الاول كما قال والمعدوم فيه تعدد وامتياز
والا لما تميز عدم العلة عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن
عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا
عدم الضد عن المحل عن عدم غيره والتالى بط لان عدم
العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط ولا ينعكس
اى عدم المعلول لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما له
لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك لان المعلول اذا
ارتفع كانت العلة مرتفعة قبل وان كانا فى الزمان معاً
وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط اذ ان يكون الشرط
اعم من المشروط وعدم الخاص لا يوجب عدم العام وعدم
غيرهما اى غير العلة والشرط لا يوجب ذلك اى لا يوجب

جنح اى مال من الجناح بمعنى الطيران فناسب تعبيره بالميل

قوله كانت العلة مرتفعة قبل اى قبل المع فالمراد منه القبلية الذاتية اى التقدم الذاتى لا الزمانى لحرره ناعم

عدم المعلول والمشروط وعدم الضد عن المحل يصحّح حصول
الضد الآخر فيه اي في ذلك المحل فان عدم السواد مثلاً عن
المحل يصحّح ويجوّز حصول البياض فيه وعدم غيره اي غير
الضد لا يصحّح ذلك فيه نظر لان هذه التعدّدات والتميزات
انما هي في الذهن لا في الخارج قال الشيخ في الفصل الخامس
من المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء والعدم
المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات اي بل
العدم الذي يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات
وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق فان
الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار اخبار عنه و
قد قلتم انه لا يخبر عنه هف وفي الحواشي القطبية مراد الشيخ
من ذلك انه لا يصير مخبراً عنه في الموجبات دون السوالب
اقول وهذا اشارة الى جواب عن هذا الشك وتوجيهه ان
يقال لا يلزم ما ذكرتم من الخلف وانما يلزم ذلك لو كانت
هذه القضية موجبة معدولة ليكون مفادها الحكم على العدم
المطلق بعدم الاخبار عنه وليس كذلك بل هي حكم بسلب
الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم بعدم
الاخبار عنه اذا ثبت انه اعمّ من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير
محكوماً عليه في الموجبات دون السوالب وهذا ما ذكره المصنف
في بعض تصانيفه ولان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره
فالعدم المضاف لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق و

اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذي اضيف الى ملكته وهذا
ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي يعلم هو المضاف
الى الملكات كما ان الاول ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر
العدم الذي يخبر عنه هو المضاف الى الملكات وتقريره ان نقول
لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما
لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله اما الشرطية فلان العدم المطلق
لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم
اضافته الى غيره وهذه الشرطية ينعكس بعكس النقيض الى
الشرطية المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما
لكان العدم المطلق معلوما والوجه الاخصر ان يقال العدم
المطلق جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب مما يحتاج بعد العلم
باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف
يعلم والجواب عن الاول ان العدم المطلق يؤخذ على وجهين
احدهما ما هو مدلول هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله مع اتصافه
بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه
موجودا في الذهن لمعلوميته باعتبار اتصافه بها واذا كان
كذلك فالاخبار عن العدم المطلق المأخوذ بالوجه الثاني
لا يخبر عنه اذا كان مأخوذا بالوجه الاول لا يكون مشتملا على
صفة ومنها ما هو منه الثاني ان قوله العدم المطلق لا يعلم قضية
وصفية اي ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم ما دام عدما
مطلقا لان ذات العدم المطلق لا يقتضي عدم المعلومية

لزوال ذلك عنه عند وجوده في الذهن فان اراد بمعلومية
العدم المطلق على تقدير معلومية المضاف معلوميته على التقدير
حال كونه عدماً مطلقاً فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق دام
عدماً مطلقاً لا يكون مضافاً اي ملكة فلم يكن العدم المطلق دام
كذلك جزءاً من المضاف ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف وان
اراد بمعلوميته على التقدير معلوميته على التقدير في غير ذلك
الحال بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم منه
ذلك خلف ولا مع ما بالاتحى ولما اعتقد المصنف ما اورده على
كلام الشيخ قال بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذي
هو اللاكون المطلق والعدم الخارجي الذي هو اللاكون في الخارج
والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن
اذ يمكن تصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات الوجودية
والعدمية فيكون لكل واحد منها صورة في الذهن اذ التصور
انما يكون بحصول صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم
المطلق الذي هو اللاكون المطلق اي في الذهن ولا في الخارج و العدم
الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن يلزم
ان يكون احد النقيضين عين الآخر اذ الصورة في الذهن هو الكون
المطلق فيه وهو محال قلنا لا نسلم اللازم ان يكون احد النقيضين
عارضاً للآخر وليس ذلك ممنوعة واليه الاشارة بقوله فهو
لمفهوم اللاكون في الذهن سواء كان لا كوناً في الخارج ايضاً
او لم يكن الا لم كوناً في الذهن لا انه نفس الكون في الذهن

## تعريف الحال

26

الذهن لامتناع ان يكون احد النقيضين عين الآخر واذا كان كذلك فقد نعلم كل واحد من العدمات ما ونخبر عنه وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا في مفهوم هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا وبين كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال وعرفها بانها صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم فقوله صفة يخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا توصف لا بالوجود يخرج الصفات الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية وفساده ظاهر لان العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي عدم الواسطة بينهما ضروري قال الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم فعلى هذا لا واسطة بين القسمين اللهم الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا وذكر افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو التقسيم الى الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك لانهم لا يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات له صفة العدم والصفة لا تكون ذاتا لاجرم لا تكون موجودة ولا معدومة ومن هنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال

---

قال الله قوله صفة يخرج قد ساح المواقف الذوات بالامور القائمة بانفسها فالصفة ما قام بغيره فيخرج الاجناس والفصول عن تعريف الحال مع انهم عدّوها منه الا ان يراد بالقيام بالغير عدم الاستقلال اي التبعية في التحقق وان دخل فيما تقوم به وكذا يراد معنى يستلزم الخروج عما تقوم به والاجناس والفصول بالنسبة الى الافراد غير مستقلة في التحقق میر هاشم

قوله والحد المذكور يختل عندهم اي عند من يثبت صفات الاجناس للمعدومات الممكنة حال العدم لا عند كل من
قال بالحال ووجه الاختلال ان ذلك التعريف يقتضي ان يكون كل فرد من الحال قائما بموجود وصفات
الاجناس للعدم كونها ذاتا ليست موجودة ولا معدومة فيكون حالا اذ لا واسطة غيرها مع انها ليست
قائمة بموجود عند من قال بقيامها بالمعدوم الممكن وقد يجاب بان اللازم القيام بالموجود و
القيام بالمعدوم لا يضر وصفات الاجناس قائمة بالموجود في الجملة وبهذا اندفع لو لم يكن الصفة
الجنسية عند قيامها بالمعدوم في وقت العدم حالا ولم توجيه مولانا مير هاشم ره

قال الشارح اذ كل شيء اه يعني الحكم بمغايرة الماهية الشيء بعد ملاحظة بعنوان المغايرة المستفادة من قوله ما عداها لغو، مير هاشم

والصفة كل ما لا يعلم الا تبعية للغير فكل ذات اما موجودة او معدومة
والمعدوم يبقى على كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون
له غير تلك الصفة كصفات الاجناس عند من اثبتها للمعدومات
والحد المذكور يختل عندهم بذلك والحق ان الخلاف في هذه المسئلة
راجع الى تفسير هذه الالفاظ انه لكل شيء حقيقة هو بها هو فحقيقة
الشيء ما به الشيء هو هو وقد تطلق الحقيقة والماهية والذات على
سبيل الترادف ولما ذكر ان لكل شيء حقيقة فذكر ان تلك الحقيقة
مغايرة لجميع ما يلحق ذلك الشيء سواء كان لحوقه لحوق اللازم او مفارق

**البحث الثاني في الماهية**

على ما قال وهي اي الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها اي مغايرة لجميع
الصفات اللاحقة لذلك الشيء لازمة كانت او مفارقة وعبارة
ثبت كما يشعر اذ كل شيء يكون مغاير الجميع ما عداه ضرورة و
المراد ما ذكرنا فالفرسية من حيث هي فرسية لا واحدة ولا لا
واحدة على ان يكونا او احدهما داخلة في مفهومها او نفس
مفهومها والا لامتنع اتصافها بالآخر واللازم باطل بل الواحدة
صفة منضمة اليها فتكون الفرسية بها واحدة وكذا اللاواحدة
اذا انضمت اليها كانت بها لا واحدة فالفرسية من حيث هي
فرسية ليست الا الفرسية وان لم تخل عن احديهما وكذا الكلام
في سائر المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم و
غير ذلك والماهية لا بشرط شيء اي الماهية من حيث هي هي اعني
الكلي الطبيعي موجودة في الخارج لانها جزء من شخصياتها الموجودة
في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج والمخلوط

يعني ما هو محل النزاع ابداع الماهية لا كونها ماهية والمصنف لم يفرق بينهما وخلط جعل البسيطة بجعل المركبة والحق ان ما فيه النزاع ابداع الماهية اذ لا شك في كون كل شيء عينه وذلك انتزاعي كما فصله الشارح والمحشي في الحاشيتين ١٢

وانما على الاول بالتاثير في الماهية

27

بشرط لا شي اي بشرط ان لا يكون معه شي من التعينات الخارجية لا وجود لها في الخارج لان الموجود في الخارج متعين فلا يكون مجردا بل وجودها انما يكون في الذهن فقط والتعينات الذهنية لا ينافي التجرد الخارجي وان على الاول اثر له في الماهية وهذا هو المراد من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واصح عليه المصنف بقوله لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل يلزم من الشك في وجوده الشك في كون الانسانية انسانية كما يلزم من الشك في وجود الماهية الشك في وجودها والتالي باطل لانا لا نشك في كون الانسانية انسانية مع تشكيكنا في وجود الفاعل وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل الشك في تقدير الانسانية عن الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك في كون الانسانية انسانية بل تاثيره اي تاثير الفاعل في وجودها فقط ولهذا يلزم من الشك في وجود الماهية الشك في وجودها وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية وهي لا تحتاج الى فاعل يؤثر فيها في الخارج قال الامام في المباحث المشرقية وفي هذا الكلام اشكال لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فكما يمتنع ان يكون الانسانية في كونها انسانية مجعولة يمتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فاذن لا حقيقة الا انسانية مجعولة ولا وجود لها مجعول فالانسان غير مجعول اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا غلط لان ذلك الضم ايضا له حقيقة في نفسه

قال الشارح لان الوجود من الاعتبارات العقلية فيه انه لم يرد التاثير في كون الوجود وجودا ولا في كون الوجود موجودا بل مراده التاثير في اتصاف الماهية به لا بمعنى انه جعل الاتصاف اتصافا ولا بمعنى انه جعل الاتصاف موجودا بل بمعنى انه جعل الماهية متصفة بالوجود فيرجع الى ان فعل المؤثر ضم الوجود الى الماهية والحق في هذه المسئلة مذهب الرواقيين ليكون الاثر موجودا خارجيا كما لا يخفى على الفطن
مير هاشم

غير مجعولية البسيط

غير مجعولة وبالجملة كل ما يفرض مجعولاً فله حقيقة وذهب بعضهم
اى ان البسيط غير مجعول فانه لو كان كذلك اى لو كان
البسيط مجعولاً لكان ممكناً لان المحوج الى السبب هو
الامكان كما سيجئ وهو اى الامكان لابد ان يتقوم
على تقدير كونه ممكناً لكونه صفة وح ان قام به قبل الوجود
لكان كيفية نسبة الوجود الى المهية متقدمة عليها وهو باطل
لتأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن المهية وفى
الحواشى القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان ههنا
كون المهية بحالة لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها وهو
مغاير للامكان الذى هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
فى الحكم العقلى وان قام بعد الوجود فلكان امكان الشئ
متأخراً عن وجوده وهو باطل لانه ح قبل وجوده يكون
اما واجباً لذاته او ممتنعاً لذاته واياما كان يلزم الانقلاب
وفى الحواشى القطبية هذا لا اختصاص له بالبسيط لجريانه
فى المركب ايضاً ويلزم منه ان لا يكون شئ ما ممكناً وجوابه
منع الحصر اى لا نسلم ان البسيط لو كان ممكناً لقام امكانه
به قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يتقوم به اصلاً بناء
على ان يكون صفة عدمية على ما قال لجواز ان يكون صفة
عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به وفى الحواشى القطبية هذا
الجواب لا يصح على مذهب الحكماء لان الامكان عندهم
صفة وجودية وذكر بعض حكماء زماننا ان الجواب الصحيح

---

قال الشارح لان المراد من الامكان ههنا الخ اعلم ان الامكان الذى هو كيفية نسبة الوجود والعدم
هو الامكان الذى يمتاز به الممكن عن الواجب والممتنع المبحوث عنه فى الحكمة والكلام وهو المعتبر فى الموجهات
المبحوث عنه فى المنطق الا ان فى الموجهات هو كيفية النسبة الايجابية والسلبية للمحمول الشامل للوجود
والعدم ولغيرهما واما فى الحكمة فهو كيفية نسبة الوجود والعدم فقط وبذلك لا يتحقق المغايرة الا بالاضافة
الى المحمول وهذا الامكان اى الوحظ بين المهية وبين الوجود والعدم فقد يعبر عنه بكون
المهية بحالة لا تستحق الوجود والعدم من ذاتها والتقييد بقوله فى الحكم العقلى او بقوله فى نفس الامر
لا يخرجه عن كونه كيفية النسبة ثم اثبات الامكانين وتقدم احدهما دون الاخر من خصائص بعض العلماء
على ما نقله المص فى شرح الملخص وعليه بنى الشارح كلامه فى بحث ثبوتية الامكان وعدميته حيث قال المحقق
ان المتاخر هو الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود الى المهية فى الحكم العقلى والمتقدم هو بمعنى كون المهية بحالة لا تستحق
الوجود والعدم من ذاته ورده السيد هناك حيث قال لا يذهب عليك ان هذا المعنى هو كيفية
نسبة الوجود الى المهية فى نفس الامر وهى المسماة بالمادة عند المنطقيين وما ذكره اولاً هو كيفية المسماة
بالجهة والامكان هو الاول والكلام فيه وقول السيد عدم استحقاق الوجود ايضا نسبة فيه مسامحة
والمراد كيفية للنسبة ولذا حكم بعود الاشكال كذا قيل ومراد السيد بقوله الجواب بانه معتبر فى المفهوم لا فى الحقيقة
هو ان الامكان صفة حقيقية غير نسبية بل ذاتية بسيطة قائمة بمهية الممكن وعدم الاستحقاق ليس داخلاً فى
حقيقته وانما هو داخل فى مفهومه الذى يعبر عنه [illegible]
مير هاشم

الامكان الاستعدادي

الامكان الحاصر

قوله البسيط

على مذهبهم اذ لو اريد بالامكان الامكان الاستعدادي
فتحاد قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اريد به الامكان
الذاتي الذي هو كيفية النسبة فتحاد قيامه بالبسيط
وجوده وهو ليس لتأكيد لان الامكان الاستعدادي
لشئ لا يقوم بذلك الشئ على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك
الشئ في المادة كالصور والاعراض او مع المادة كالنفس
الانسانية على ان الامكان الاستعدادي امر وجودي بلا خلاف
فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اريد
بالامكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية في العقل وهو معنى
سلبي او اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود الى
الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اريد به كون
الماهية بحالة لا يقتضي الوجود ولا العدم من ذاتها فيختار
ان قيامه بالماهية قبل دخولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا
المعنى متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة
لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له
في الاحتياج الى السبب والا لكانت العقول مستغنية
عن السبب واحتج من زعم انه اي ان البسيط مجعول بما مر
بانه لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا واذا كان كذلك
يلزم نفي المجعولية بالكلية واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان
المركب مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه
عند تحقق تلك البسائط واجبا فاذن تحقق المركب واجب

---

قال الشارح والا لكانت العقول مستغنية عن السبب لان العقول
جميع استعداداتها بالفعل وليس لها كمال منتظر والاستعداد
مختص بالحوادث الزمانية وقائم بموادها والعقول قديمة غير
مادية عندهم ميرهاشم

عند تحقق بسائطه لكون تلك البسائط واجبة التحقق
لانا نتكلم على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك
الماهية المركبة واجبا فلم تكن مجعولة واما الملازمة الثانية
فلان الماهيات منحصرة في البسائط والمركبات فاذا لم
يكن شيء منها مجعولا يلزم نفي المجعولية البتة واما ان اللازم باطل
فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه اشار بقوله والصحيح
من زعم انه مجعول بان المركب مركب من البسائط فلو لم
تكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب
تحقق المركب عند تحقق البسائط وذلك يوجب نفي
المجعولية بالكلية وهذا الاستدلال مدخول لانه ان اراد ان كل
ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا
لذاته فذلك ممنوع كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب
تحققه على تحقق بسائطه بل لم يمكن ان يكون له بسيط وان اراد
انه كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا نظرا الى
غيره لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية
المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون تلك البسائط غير مجعولة
وهذا مؤكد لكون ذلك المركب مجعولا لا انه ينافيه وقد
قرره بعض الناظرين في هذا الكتاب بوجه اخر وهو ان
لو لم تكن البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان
المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب
بدون البسائط وهو باطل لوجوب تحقق البسائط عنده



عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم تكن البسائط مجعولة
لم تكن موجودة واللازم تعدد الواجب وكونه جزءا من المركب
لان الموجود الذي لا يكون من تاثير الفاعل منحصر في الواجب
وهو صحيح وهذا التقرير مع انه يقتضي ان يكون بدل قوله
ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط ولكن
ضرورة وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب مردود
لانا لا نسلم انه اذا لم تكن البسائط مجعولة لم تكن موجودة لجواز
ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هي هي غير مجعولة و
وجوداتها مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب وان قيل
المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة فلنا
على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لانا لا نم انه اذا لم يكن
وجود البسائط مجعولا لم يكن موجودة لجواز ان يكون
وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان
يكون ماهياتها مجعولة وكنه بطل لجواز ان يكون المركب مجعولا
ح اي على تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا بان يكون
وجوده لهيئة او انضمام البسائط بعضها الى البعض
مجعولا وتوجيهه انه ان اردتم بنفي المجعولية بالكلية نفي
مجعولية الماهيات بسيطة او مركبة فالشرطية وهو ان البسائط
لو لم تكن مجعولة لم يكن شيء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا
مسلمة لكن نفي التالي مم وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه
الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفي مجعولية الماهية والوجود

قال الشارح فالشرطية ممنوعة اه قال مولانا ميرزا جان لا يخفى عليك ان هذه الشرطية هي نتيجة الشرطيتين المذكورتين ومنع النتيجة بعد تسليم المقدمات ليس من دأب المحصلين وحاصله ان تقرير الاستدلال هكذا كلما لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا وهو ممنوع لان يقال كلما لم يكن البسيط مجعولا لم يكن البسيط والمركب كلاهما مجعولين وكلما لم يكونا مجعولين لم يكن شئ من الماهيات مجعولة لانحصار الماهيات فيهما ينتج كلما لم يكن البسيط مجعولة لم يكن شئ مجعولة وهي الشرطية المذكورة قبل المطلب الاقصى هو اثبات مجعولية البسيط وهو يتوقف على قياس اقتراني مركب من الشرطيتين وقد سبق وعلى قياس استثنائي مركب من النتيجة المذكورة واستثناء نقيض التالي هكذا لو لم يكن البسيط مجعولة لم يكن شئ مجعولة لكن التالي باطل فالمقدم

---

فلا شك ان كل واحد منها علة لعدمها سواء كان ذلك الالتيام بحسب الخارج او بحسب الذهن وعدم العلة علة لعدم المعلول ... في جانب العدم فليس عدم كل علة مستقلة والا لزم جواز توارد العلل المستقلة على معلول شخصي ... احد الاجزاء الذي هو موجود في ضمن عدم كل وعدم الكل ويلزمه كون العلة كلية والمعلول شخصيا ... المستقلة هي عدم كل بشرط ان لا يجامعه عدم آخر ولا يسبقه وان سبق واحد فهو العلة المستقلة وما بعده من الاعدام فليس بعلة مستقلة فلا يلزم تحصيل الحاصل اي اعدام المعدوم وفي صورة الاجتماع فالعلة المستقلة هو المجموع سواء كان عدمات جميع الاجزاء او بعضها ولا يلزم جواز توارد العلل المستقلة بل هناك علل مستقلة يستحيل اجتماعها ولا تحدد وتزيح وبالجملة فتحقق المركب وغير ذلك اي عدم تأثير الفاعل في شئ ما اصلا وجودا كان

او ماهية او غير ذلك فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط ويكون حصول وجود الماهية مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى البعض مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام واذا عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود ما في الحواشي القطبية من ان هذا لا مدخل له في الجواب لان النزاع ليس فيه والحكم الى منتشم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا اذ يكفي في ارتفاع واحد من اجزائه وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفي الحواشي القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر اول النظر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصوري لا بعده والحق ان المعية الزمانية لا تنافي التقدم والتأخر الذاتي والجزء المتقدم يستغني عن سبب جديد لان تحقق الماهية المركبة لما كان متأخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا استحال عنه تحققه احتياجه الى سبب جديد لتحققه وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني يقال له اي لهذا الاستغناء الموجود العيني ما في الحواشي القطبية الغني عن السبب وسبب النتيجة بط وان اعتبر في الوجود الذهني سمي كما اي لهذا الاستغناء او الموجود الذهني على ما في الحواشي القطبية البين الثبوت له

30

اذ المراد من البيّن ما لا ينفك الشيء عنه في الذهن والخارج كذلك
والاستغناء عن السبب اعم من الجزء اي من كون الشيء جزءاً لان الكل
اي الجزء بل كون الشيء جزءاً هو الحصول على نعت التقدم اوجزء
الشيء للماهية هي حصوله معها على نعت التقدم وفي الحواشي القطبية
وفيه ضعيف والاول اي الاستغناء عن السبب الجديد مطلق
الحصول او الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية
الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو
عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول
تعسف ايضاً ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول
المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس فان معلول الماهية
حاصل معها غير متقدم عليها وكذا كون الشيء بيّناً اعم من كون الشيء
جزءاً ذهنياً فان اللازم البيّن بالتفسير الاخص بيّن الثبوت
وليس جزءاً ذهنياً وفي الحواشي القطبية لو قال الجزء مستغن عن
السبب والذهني يسمى بيّناً اي غير منفك عنه في الذهن والخارجي
غنياً اي عن السبب الجزء الذهني اخص من البيّن اذ ليس كل بيّن
جزءاً ذهنياً وكذا الخارجي عن الغني اذ ليس كل غني جزءاً خارجياً
لكان اولى لارتكاب هذه التعسفات وعلم منه انه لا يلزم من
كون الشيء غنياً عن السبب الجديد وكونه بيّن الثبوت كونه جزءاً
لان كل واحد من ذينك المعنيين اعم من الجزء الخارجي لا يستلزم
الاخص والماهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى
الباقي ويمتنع ان يكون للكل منها افتقار الى الآخر الا الاول

فلانه وان لم يكن لبعض افتقار الى الباقي فلان كل واحد غنيا
عن الآخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منها حقيقة مركبة لها
وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة فلانا نعلم بالضرورة ان
الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة
حقيقية وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله والا
لامتنع التركيب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما
حقيقة متحدة وفيه نظر لانتقاضه بالجزءين من مركب الهيئة من
امرين متساويين في الرتبة ايضا ولان اثبات المطالب
الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد ثم انا لو فرضنا ان جزءا واحدا
له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء
وهي عنهما لوجب ان يحصل منها هيئة لها وحدة حقيقية لافتقار
بعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالزام بان
الباقي محلى بالالف واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار
البعض الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر ولئن قال الكبرى
فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصور ثلث احديها بكون
العشرة من الآحاد وثانيها بكون المعجون من الادوية التي
ركب منها وثالثها بكون العسكر من الاشخاص لاستغناء
الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نم ذلك في شيء من الصور
المذكورة اذ الشيء الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاج
في كل واحدة من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت
الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصوري

والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتبعض
العشرة من الآحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الافراد
لان الهية الاجتماعية التي هي الجزء الصورى في كل واحد منها
مفتقر الى الكل ولقائل ان يقول الهية الاجتماعية فيما ذكرتم
من المثال لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح
تصحيح الكبرى به لانه لا يلزم من افتقار الهية الاجتماعية هو افتقار
الجزء الصورى حتى لا يصح دائما نعم لو كانت تلك الهية
الاجتماعية هي الجزء الصورى وليس كذلك لان ذلك انما
يكون في الماهية التي لا يتميز بعض اجزائها عن البعض كالمعجون
لا يقال اذا كان كذلك لم يكن جواب عن النقض
بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثاني فلانه لو افتقر كل واحد
من الاجزاء الى الآخر لافتقر كل واحد الى نفسه لان المفتقر
الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو الدور المحال واليه اشار
بقوله ولا يمكن ان يحتاج كل منها اي من اجزاء الماهية الى الآخر
والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا لا يقال لا نم ذلك لجواز ان
يكون جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج
متحدة اذ المحال ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة
فلا يلزم المحال لصحة افتقار البعض الى الآخر في جهة غير متوقفة
عليه واجزاء الماهية قد يكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض
في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل
بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر هكذا ذكره المص

في شرح الملخص كالنفس والبدن اللذين هما جزء الانسان فان
لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الآخر ولهذا يبقى
النفس بعد فناء البدن وفيه نظر وقد يكون بحيث لا يتميز
ذلك اي وجود بعضها عن بعض الا في الذهن كالسواد
فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله في الخارج بل
الذهن فقط والا اي وان تميز وجود جنسه وهو اللون
عن فصله وهو قابض للبصر فان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده
فعند الاجتماع ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا ضرورة
عند اجتماعهما فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما اي بحسب الاجتماع
اي حصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية
وهذا نظر لان غايته ان هذه الهيئة توجد مع الاجتماع ولا
يلزم من وجود شيء مع آخر ان يكون الآخر علة لذلك الشيء وقوله وان حدث
لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا
شك ان الهيئة اي صحتها عند الاجتماع موقوفة عليه لانا نقول
بالعلة الموجدة وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه قوله بل
قابله وفاعله ولو سلم فلا نسلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع
اذ لا يلزم من امتناع تحقق الشيء بدون الآخر توقفه عليه وتوقف
الآخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفها
عليه وكذا التوقف فيكون اي تلك الهيئة الى ذاته خارجة عنهما
ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة عارضة لهما
وفي الحواشي القطبية كونها عارضة لهما نظر بل هو الممنوع والحقيقة

---

قوله وفيه نظر فان لكل منهما ... مركبة من النفس والبدن ... تحت الجوهر المجرد والبدن ... الانسان ... فالصحيح ان يقال ... والاصوب ان يقال ... لكل واحد وجودا مستقلا ... المادة بعد فناء الصورة ... ميرهاشم

---

قوله ولو سلم اي ولو سلمنا انه ليس المراد بالعلة الفاعل بل المراد منه مجرد الموقوف عليه
لكن لا نشك في ان مطلق التوقف بدون التأخر اعني مجرد الاستلزام
كما في المتضايفين لا يقتضي العلية فلا بد من ان يراد التوقف المصحح للفاء
المقتضي للتقدم المصحح للعلية فح يمنع توقف الهيئة على الاجتماع توقفا مصححا للعلية
الذي يجب ارادته لا مطلق التوقف بقرينة تتمة الكلام مولانا ميرهاشم

اى ولو سلم هذا لم يصح ان يكون الهيئة هي المجموع فلا يكون التركيب
في السواد دليلا على فاعلة وقابلة لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة
المحسوسة باعتبار وفاعلة لها باعتبار وانما لا يكون التركيب
في نفس المحسوس دون ما لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة
والتركيب مما وقع فيها بحث ولقائل ان يقول لا نم ان التركيب
فيه فاعل السواد ولان فاعل الهيئة هو الاجتماع الى حصل
بينهما ولا تركيب في الاجتماع اصلا تحقيق نحن نقول لو
حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة
عليهما عارضة لهما فلم يكونا متقومين لها بحث لانا لا نم ذلك
بل الهيئة اى ... هي المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد
بعينه والذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد
هو ان اللونية المطلقة لا يدخل في الوجود الا بعد تقييدها
بالقابضية او بغيرها من الفصول فلا يمكن الاحساس بها انما يكون
قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون
محسوسا لا محالة وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس
بالسواد احساسا باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد
اللونية المطلقة او بالقابضية البصر ان كان ذلك الاحد قابضية
البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس او طبيعة الفصل
هو مح وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا
عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى كان
الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوسين وان لم يحصل كان

المحسوس هو جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوساً لا يقال لم لا
ان يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس
محسوساً عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساساً بمحسوسين
لان ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة
المحسوسة ح عن امرين غير محسوسين وان كان كل واحد منهما
محسوساً كان احساساً بالسواد احساساً بمحسوسين
لا بهيئة واحدة محسوسة هي هو لم لا يجوز ان يصير المحسوسان
بالتركيب محسوساً واحداً ولكن بمعنى انه يكون احساساً بمحسوسين
لكن لم قلت انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يتميز
الحس بينهما فيحس منهما محسوساً واحداً لانا نقول يمكن دفع الاول
بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوساً عند الانفراد فعند
الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد
احساساً بجنسه او بفصله وان لم يبق شيء منهما محسوساً لم يكن
السواد محسوساً لامتناع ان يكون المركب محسوساً بدون
ان يكون شيء من اجزائه محسوساً ضرورة لانا نقول كما ان لا
شيء من اجزاء المركب محسوساً على الاستقلال والانفراد ويكون
المجموع المركب منهما محسوساً لم قلتم لا يكون ذلك لا بد له من دليل
فثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في
الذهن فقط على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله
العقل الى موجودين احدهما الجنس والآخر الفصل فان المتكفل
به العقل فانه يحكم ان هناك نوعاً وجنساً وفصلاً وان كلا
فصل





كلا منهما موجود والحس لا يفرق وجوداتها وتحقيقه ان القوة
من حيث هي لونية مع الفصل الذي هو قابضية البصر من حيث هي قابضية البصر
فاذن هما متغايران اذ لولا ذلك لاستحال ان يتميز احدهما
عن الآخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين
وتركب ماهية منهما فيما لا تغاير بينهما ولا تركب فيه كان ذلك
جهلاً والعلم اشارة معقوله وذلك في التمرين وجود في الذهن
يسمى الامتياز في الخارج بين ماهيتها والالكان هو الذي
بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فاذن هما شيئان في الوجود
وفي الحواشي القطبية الاصوب ان يقال انهما متمايزان في الذهن والخارج
لان جنس السواد ليس متميزاً عن فصله في الوجود الخارجي
بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر لان قوله في الوجود
غير مشعر بهذا التقييد بقوله بحسب الماهية فلم يكن اصوب بل مثله
اما بحسب الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط اي
ما بحسب الوجود الخارجي متحدتا الوجود ومتغايرتا الماهية و
بحسب الوجود الذهني متغايرتا الماهية والوجود وينبغي ان
يعلم ان هذا على تقدير صحته انما يدل على ان الجزء الجنسي لا
يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل انما هو في الذهن
على معنى ان الحس لا يميز بينهما في الوجود بل المتكفل بذلك العقل
وهذا غير مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود
مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر ولا يفرق
الحس بينهما في الوجود الخارجي فافهم وفيه نظر لانا لا نسلم ان

اى لم يكن شئ منها محسوسًا بانفراده وعند الاجتماع يحصل
محسوسة وانما يلزم ذلك ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لها
وهو مم لانه انما جاز ذلك لو لم تكن تلك الهيئة هى المجموع الحاصل
منها وهو مم واذا كانت تلك الهيئة هى المجموع الحاصل منهما
كان التركيب فى السواد نفسه لانه لا نعنى بالسواد الا تلك الهيئة
وجزء الماهية اى اللغوى وهو ما يتركب عنه الشئ ان اخذ بشرط
ان لا يكون معه زيادة مشخصة اى يؤخذ بشرط لا شئ كان
جزءًا اى الاصطلاحى ومادة ان كان جنسًا اى ومادة
الخارج ان كان جنسًا فى الذهن وذلك على تقدير اخذ الحيوان
مثلا لا بشرط شئ وصورة ان كان فصلًا اى وصورة فى
الخارج ان كان فصلًا فى الذهن وذلك على تقدير اخذ
الناطق مثلا لا بشرط شئ وح لا يكون محمولًا فان قيل قولهم
المادة موجودة فى الخارج يناقضان لان المادة ماخوذة
بشرط لا شئ قلنا الاخذ بشرط لا شئ قد يراد به تجرد الماهية
عن اللواحق الخارجية وتقييدها بقيد العموم وهى بهذا الاعتبار
غير موجودة فى الخارج ضرورة ان الموجود فى الخارج متحقق
وقد يراد به كون احد الذاتيين خارجًا عن الآخر مباينًا له
والمراد بقولهم المادة ماخوذة بشرط لا شئ هذا المعنى فانا
اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتيين متباينين لا يوجدان بحمل
واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة
فاذن لا تناقض بين الكلامين فاعرفه وينبغى ان يحمل قوله

34

قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة متخصصة على ان الحيوان مثلا

يؤخذ بشرط ان لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسما حساسا

متحركا بالارادة فقط من غير ان يحمل اشتماله على الناطق في الجملة

على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف آخر كان خارجا

عن مفهومه فهو انه عارض له ليصح هذا ينبغي ان يفهم هذا

الموضع وان اخذ من حيث هو هو من غير التعرض الى ان

يكون معه شيء وفي بعض النسخ زيادة او لا يكون كان محمولا

وجنسا ان كان مشتركا فيه وفصلا ان كان مختصا لانه

لو جاز حمل الجزء اي الماخوذ لا بشرط شيء على الكل فاذا

قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان في

المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء

وان كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا ايضا

لان الجزء متقدم ولا شيء من الصفة بمتقدم فلا شيء من الجزء بصفة

وان كان المراد امرا ثالثا فبينوه حتى ننظر في صحته وفساده

لانا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه

الحيوان ولا استحالة في صدق المفهومات المتغايرة على شيء واحد

وان الشيء الذي يقال له انسان هو بعينه يقال له حيوان لان

المراد انهما متحدان في الوجود على ما قاله المصنف اذ ليس ذلك

معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل صحة الحمل والوضع

انما يقتضي ذلك قالوا لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من

جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان تغايرا من جميع الوجوه

---

قوله ليصح علة لقوله ينبغي

ان يحمل يعني لو لم يحمل على ما ذكر بل حمل

على ان الحيوان بشرط الانفصال و

المباينة وعدم الاجتماع مع الناطق كان غير صحيح

كشف العين لم هاشم

لم يصدق على احدهما انه هو الاخر فلا بد من الاتحاد في الذات

والوجود والتغاير في الصفات والاعتبار وبما ذكر ان

المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا الكلام دقة وغموض

فانه كيف يمكن ان يكون لمهيتين وجود واحد اشار الى كيفية

ذلك بقوله لان الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد

تعدده بتقييده فانه ما لم يصر ناطقا او صهالا او غيرهما من الفصول

لا يمكن دخوله في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن

الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب اي المقيد باحد الفصول

فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب المهية لكن وجوده بعينه

هو وجود الحيوان فظهر ان الاتحاد مع مغايرته للحيوان كيف

يكون اي اتحادهما في الوجود وينبغي ان يعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء

على الكل بل الامر كذلك في جميع الحملات ذاتيا كان المحمول او عرضيا

ويفرق بينهما بقولي مبدأ المحمول في الموضوع داخل او خارج عنه فاعلم

ذلك واعترض الامام عليه اي على اتحاد الجزء والكل في الوجود

بان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه

فلو حصل له مع المركب وجود اخر كان له اي للجزء وجودان وانه

في غاية البطلان هذا اي حصول وجود اخر للجزء مع المركب

ليس كلامهم فلو قال بدله فلو كان وجود المركب هو وجود

الجزء كان له وجودان لكان اولى اقول تقريره على هذا ان

يقال الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب فلو كان وجود

المركب هو وجود الجزء فلا يخلو اما ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذي

غيد

35

تقدم الجزء على الكل او غيره والاوّل ممنوع لامتناع كون المتقدم
عين المتأخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما
السابق والآخر اللاحق وانه ممتنع واذا عرفت ان الاتحاد
في الوجود غير متحقق بالمحمول الذاتي بل هو واجب في المحمول
العرضي فيمكن ايراد ذلك عليه ايضا بان يقال المحمول اذا كان
خارجا عن المحمول عليه عارضا اياه يكون صفة له والصفة متاخرة
بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول
في الخارج لكان له وجودان وانه ممتنع والمهم استشكل السؤال
واستصعب الجواب عنه على ما قال وانه سؤال مشكل والجواب
عنه صعب واقول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الذي
للشي له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده في الخارج
هو وجوده فيه عندهم لان ذلك في الاجزاء الذهنية المحمولة
والجزء الذهني للشي كالجنس او الفصل له وجود متقدم عليه
في الذهن ووجوده الخارجي هو وجوده الخارجي لا وجوده
الذهني هو وجوده الذهني فلا يلزم ان يكون له وجودان في
الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان احدهما في الذهن
والآخر في الخارج وهو غير منكر وفي الحواشي القطبية ان
اراد بالتغاير ان وجود الجزء يغاير وجود الكل من حيث الذات
فممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد به التغاير من حيث الاعتبار
فمسلم لان العقل يلاحظ هذا الوجود مرة من حيث كونه للجزء
ومرة من حيث كونه للكل فتغاير هذا الوجود وان كان واحدا

بدل الامتيان

والجزء الخارجي ليس محمولا

فليس المراد بقوله على ما يظهر بالاعتبار انه يظهر بملاحظة ... مسئلة والتدبر فيها
بل الظاهر ان المراد على ما يظهر بالاعتبار والتفكر والتدبر في الاقسام
حيث جعل لبعض الاقسام ماهية مركبة من الاجزاء التي بينها عموم من وجه
او تساوٍ وكلاهما غير متحقق الوقوع كشف العيني لمبرها شم

ماهية حقيقية واعتبارية

بملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه متقدم على الآخر
وعلى هذا لا يلزم وجودان وهذا لا يخفى لان كلامهم مشعر
بتغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب
عند تحقق الكل ودون الكل واجزاء الماهية واعلم ان المراد بالماهيات
التي يعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية اعني الماهيات التي تعتبرها
العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار ان كان بعضها اعم
من بعض يسمى متداخلة والا فمتباينة ولا يرتد كالمباينة المباينة الا
بل ترتد بها ما لا يكون اجزاؤها متداخلة فلا يوجه ما قيل لا يلزم من
عدم العموم التباين لجواز تركيب ماهية من امرين متساويين نعم
انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال في الوجود بل
هو احتمال يذكر ويمكن للعقل اعتبار ماهية بهذه الصفة والمتداخلة
ان كان بعضها اعم من الآخر مطلقا فان كان الاعم متقوما
بالاخص موصوفا به اي يكون العام جاريا مجرى الموصوف والاخص
جاريا مجرى الصفة فهو كالحيوان الناطق فانه اي فان الحيوان
متقوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل
كما ان المادة انما يتقوم ويتحصل بالصورة وفي قوله لكونه جنسا له نوع
مؤاخذة لعدم كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه قوله الا ان
فيه هيهنا لظهور المراد ومتصف به اي بالناطق لكون الناطق
محمولا عليه فيكون جاريا مجرى الصفة لانه يكون صفة له بالحقيقة
والا لما فرض يعني يتقدم عليه لكونه محصلا اياه وان لم يكن اي
العام موصوفا به اي بالاخص لكونه متقوما به فهو كالموجود المتولد

المقولات العشر اي كالموجود في مثل قولنا الجوهر الموجود
وبكم الموجود اي غير ذلك ليصدق على الموجود انه جزء مهية
فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا اياها والعارض متقوم بالمعروض
وغير متصف بها بل الامر بالعكس وان كان اي ما مر كالاجزاء
متقوما بالعام كالانسان اي مثل قولنا الانسان كاتب حتى يحصل مهية
مركبة وهو المراد من قوله فهو كالنوع الاخير المتقوم بخواصه التي
لا توجد الا فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع
ومتقوم به ضرورة ان النوع يتقوم اولا ثم يتقوم به الخاصة المطلقة
لعدم وجودها الا فيه وان كان كل واحدة منها اعم من الاخر من
وجه فهو كالحيوان الابيض فان كل واحد منها يوجد بدون الاخر
ويوجدان معا وكل امرين شانهما ذلك فبينهما عموم وخصوص
من وجه واما المباينة وهي الاجزاء التي لا يكون بينها عموم و خصوص
اصلا فهي تركيب الشيء اما بعلته الفاعلية كالعطار فانه اسم للفايدة
مقرونة بالفاعل اي حافظ منها او اسم لفايدة باعتبار الفاعل على
ان الحاصل القطبية او بالصورية كالافطس اذا جعلناه اسما
للانف الذي فيه التقعر فان التقعر كالصورة الحالة في الانف
وفي الحالتين القطبية هو نحو لان الافطس اذا جعل اسما للانف
الذي فيه التقعر فلا يكون تركيب الشيء بعلته الصورية لان الشيء
ههنا هو الانف المتقعر فهو لم يتركب مع شيء والمركب هو الفطس الا
فيكون قد اطلق الشيء واراد به جزءه اقول الامر كذلك في الصورة
كالانف الافطس اذا جعلنا الافطس اسما للمتقعر الذي فيه

فانه ح يكون مركبا من الشيء الذي هو الانف ومن علته الصورية
التي هي التقعير الذي فيه وح يكون ذلك مثالا للعلية ايضا
قال او بالقابلية اذا جعلناه اي اذا جعلنا الافطس اي في مثل
قولنا الانف الافطس لبعض اسما للتقعير الذي في الانف وفي
المسح للانف فانه ح يكون مركبا من الذي هو التقعير ومن قابله
الذي هو الانف او بالغائية كالخاتم فان اسم الحلقة تتزين بها
فانه اسم للحلقة مقرونة بما هو غاية لها وهو التزين بها في الاصبع
واما بمعلولاته كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانهما
اسمان للفاعل باعتبار المخلوق والمرزوق فالرازق والخلق
معلولان له لحصولهما منه او بما لا يكون علة ولا معلولا فيه اي يكون
حقيقة او اضافية او ممتزجة والاول اما ان تكون كلها متشابهة
اي غير مختلفة كالعدد والمركب من الاحاد وفي الحواشي القطرية
فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزء الصوري اول والاشبه عدم
اعتبار الجزء الصوري في العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع
الوحدات شيء غير الاجتماع ولذلك قيل فيه الى حاصل هو شيء مع
شيء فقط بخلاف البيت الى حاصل من اجتماع الجدران والسقف
اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والمزاج الى حاصل
مع اجتماع الاسطقسات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شيء اخر هو
مبدء فعل او استعداد ما واذا كان كذلك فلم يكن كلام المص
عند المحقق منظورا فيه وينبغي ان يعلم ان الاعتبار الى ص الذي
تستند اليه الخواص الا انه كالصم والمنطقية وغيرهما ليس



ع نفس الاحاد التي تبلغ جملتها العدد واطلاق اسم الصورة
اليه عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة كتركب الجسم من الهيولي
والصورة وفيه نظر لانه تركب مما هو علة ومعلول فالاولى
في مثاله العدالة التركيبة من الحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة
كتركب الخلقة من اللون والشكل وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لان الشكل اضافي لاعتبار النسبة فيه فالاولى في مثاله البلقة
لتركبها من السواد والبياض اقول فيه بحث لان الشكل يفسر
بالتفسيرين احدهما ما يحيط به حد او حدود كالمربع والمثلث
وغيرهما الشكل الذي يستعمله المهندسون الذين يقولون
انه مساو لشكل اخر او غير مساو له او نصفه او ثلثه ويعنون به
مقدارا ذا شكل وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به
حد او اكثر اما ان يكون سطحا او جسما وثانيهما الهيئة الحاصلة
من وجود الحد والحدود وعلى نسبة ما كالتربيع والتثليث ونحوها
وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف فاما عرض في النسبة للشكل
فلا يخرج عن كونه امرا حقيقيا في نفسه لا اضافيا وينبغي ان
يعلم ان المراد من الشكل ههنا هو الشكل بالمعنى الثاني لان الخلقة
من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان لفظ الشيخ حيث
قال في اول الفصل الاول من المقالة السادسة من الفن
الثاني من الجملة الاولى من قاطيغورياس الشفاء واما الذي يسمى
صورة وخلقة هو الشكل من حيث هو محسوس في جسم طبيعي
او صناعي وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له لون ما فيكون

المتشكل الملوّن خلقة وصورة يقتضي كون المراد منه هو المعنى الاول
غير ان ما ذكره الشيخ هناك يوهم بحسب الظاهر المشهور وبالتنصيص
التحقيق ذكره بعد ذلك وحقق ان التشكل الذي من الكيف يجيء
بالمعنى الثاني كالاقرب والابعد لدلالتهما على اضافات
عارضة للاضافات والثاني كالابوة الذي يعتبر في تحقق
مهيته نوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء المتفقة كالاجزاء الجنسية
في تحقق مهيته بل لا بد لها من وجود ترتيب مخصوص منها فهو
امر نسبي غير مستقل بنفسه والمهية ان كانت نوعا محصلا اي
موجودا في الخارج وفي الحواشي القطبية على ان يقال انه يمكن ان يوجد
في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق كالحيوان
الابيض فانه لا يوجد الا معا ومنهما لفصل وايضا كل واحد من
الحيوان والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض
في الحقيقة واقول فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام
فصل اليه لا يجب ان يكون جزؤه موجودا في الخارج لجواز ان
لا يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال فجزؤها اي جزء
المهية الحقيقية التي هي النوع المحصل يجب ان يكون موجودا لان
جزء الموجود موجود وايضا مقابل المهية الاعتبارية قد يكون مهية
نوعية كالانسان وقد يكون مهية جنسية كالحيوان فالمحصل لا
يجوز ان يريد بالنوع في قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي
لان المهية الحقيقية لا ينحصر فيه بل اللغوي الشامل للجنس ايضا ولا
يخفى ان المهية الجنسية لا يمكن ان توجد في الخارج بلا انضمام فصل



اليه وان حصلت اي المهية باعتبار عقلي فهي الاعتبارية كالحيوان الابيض
ولا يجب ان يكون جزؤها موجودا لجواز تركبها من المعدوم والموجود
كالجاهل والاعمى وعليه مؤاخذة لانه لا تغاير بين قوله لا
ان يكون جزؤها موجودا وبين قوله لجواز تركبها من المعدوم و
الموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زايدا على الدعوى
ويمكن دفعها بالعناية وتغيير العبارة فلا عبرة بها والمهيتان
المتفقتان في بعض الاجزاء اي الاجزاء المحمولة اذا اختلفتا في
الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة وانما
قيدنا بالاجزاء المحمولة ليصح قوله والاول هو الجنس والثاني هو الفصل
قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة التي تحصل
منه اي من الجنس مع الفصل بالوجود والاذا قارنها فصل والعلية بهذا التفسير ضرورية
والذي اورده المصنف وهو قوله والا فالجنس ان كان علة لم
فانهما وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول عن علته وان
لم يكن علة استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب بينهما بل الشيخ
بل لا ضرورة ولذلك تعريض على ما قال وجوابه منع الشرطية الاولى
اي لا نم ان الجنس اذا كان علة للفصل فانما وجد الجنس وجد
الفصل ان اراد بالعلة المحتاج اليه فانه لا يلزم من تحقق المحتاج
اليه مع الجنس تحقق المحتاج الى شيء آخر والثانية اي ومنع الشرطية
الثانية اي لا نم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة
للجنس استغنى كل منهما عن الآخر ان اراد بها العلة التامة لجواز
ان لا يكون شيء منهما علة تامة للآخر ويحتاج احدهما الى الآخر اما احتياج

بدل الجسم النامي فى قوله وتعاد الجسم النامى الجسم النامى ولهذا
فسر الجسم النامى فى قوله فصل للجسم النامى بالنوع اوقال
يريد به النوع كالشجر لا الجسم النامى والجنس وقوله مع ان الجسم
مع الجسم النامى اذ قد قال يريد به الجسم النامى الذى هو الجنس
وهذا التفسير اولى واوفق اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل
للنوع المركب منها فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل الجسم
النامى جنسا الا ان فى نظره نظرا لانه لا يصدق عليه انه نام
بالاطلاق بعد زوال القوى عنه بصدق عليه ايضا تلك القوى
اى فصله بالاطلاق فانه لا فرق بينهما فى الصدق فى الجلد
ايضا منع كون الانسان فى سن الكهولة والشيخوخة غير نام
على ما منع واما انبات جلده عند الاندمال وانبات اظفاره
مادام حيا فلا يدل على انه نام فى هذين السنين لان النمو اى
زيادة فى الاقطار الثلثة على النسبة الطبيعية لا الزيادة كيف
ما كان والمتشاركان فى بعض الذاتيات اذا اختلفا فى اللوازم
دل ذلك على التركيب حقيقيا كان او اعتباريا وذلك لان
اللوازم لا بد لها من علة تستند اليها وهى لا يجوز ان تكون الذاتى
المشترك لامتناع استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك والا
لا اشتراك لامتناع تخلف المعلول على العلة فيجب ان يكون كل
منهما مركبا من مشترك ومختص لكون اللازم المختص لكل واحد مستندا
الى الذاتى المختص او الى المجموع المغاير للمجموع فان قلت لم لا يجوز
ان يكون مستندا الى مشترك فيكون مستندا الى المختص فيتم



المعوان اى اجزاء العلة او احتياج المشروط الى الشرط فيصح التركيب
وانما يمنع الشرطية العاشرة وهو قوله واذا ان الجزء الموضوع
يجب الان ان لا يحصل منها حقيقة قال الامام فى ابطال قول
الشيخ وهذا الاول ان الابيض فصل للحيوان الابيض و
ليس علة لوجوده لبقائه عند فقده واما
ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لبقاء الجسم النامى بعد
زوال القوى النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال
علته والتالى باطل لان الجسم النامى قد يبقى زوال تلك القوى
عنه واليه اشار بقوله والقوى النباتية اى فصول انواع
النبات فصل للجسم النامى مع ان الجسم اى الجسم النامى قد
يبقى بعد زوالها وجوابه ان كلام الشيخ فى الماهية الحقيقية وما
ذكره اى الحيوان الابيض اعتبارى فلا يرد عليه وبقاء
الجسم النامى بعد زوال القوى عنه اذا القوى النباتية اذا انفكت
عن الجسم النامى فقد انعدم ذلك الجسم المتخصص الذى معها تلك
القوى وحدث تخصص آخر فلا يكون الجسم النامى الذى هو معلول
القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقى هو الجسم لا الجسم النامى
وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان المراد بالنامى ما صدق
عليه انه نام لا انه نام فى الحال ولا لما صدق على الانسان فى
الكهولة والشيخوخة انه نام ولهذا نبتت جلده عند الاندمال
كذا الاظفار مادام حيا وليس كذلك النامى بعد زوال القوى عنه
وهو يدل على ان الشيخ النبى وقعت اليه مع انه صحيح كان فيها

المأخوذ من حيث انه جزء للانسان على
سبيل العروض وذلك كاف في
جواز الصدق اذ النسبة
انما تقتضي مطلق
التغاير سيد

ينتهي الى مختص ذاتي والاول بط فتعين الثاني والمراد بالاستناد
الى ذاتي مختص اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وفيه
نظر في الحواشي المعلقة في عبارته نظر لانه صرح في المركب
والصواب المشتركان فيما ليس بوضعي اقول يمكن ان يعتذر عنه
بان المراد الاشتراك في بعض الذاتيات غير صريح في المركب عن المشترك
والمختص هو المراد بذلك لا مطلق المركب الذي هو صريح فيه و
اشتراك المختلفات في السلوب واختلاف المشتركات فيها اي في
السلوب فلا يوجب التركيب اما الاول فلان كل بسيطين مختلفين
بالماهية يشتركان في سلب ما عداهما عنهما مع ان شيئا منهما ليس بمركب
واما الثاني فلما ذكره البسيط كالناطق مثلا المركب الذي احد
اجزائه هو كالانسان لان [illegible] طبيعي كاشتراكهما في حقيقة
الفصل لصدق على كل واحد من الانسان والناطق واختلافه
اياه اي واختلاف البسيط المركب في بعض السلوب كما في عدم
دخول الجنس في حقيقته كدخوله في حقيقة المركب مع انه لا تركيب
فيه اي في البسيط ولا يجوز ان يكون التعين عدميا او العدم
لا هوية له في الاعيان وكل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين
به غيره فلا يتعين به اي بالتعين غيره فلا يكون تعينا هف
ولانه جزء المتعين الموجود فيكون موجودا لان جزء الموجود موجود
وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نم ان كل ما لا هوية له في الاعيان
لا يتعين به غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعين عدميا
وهو عين النزاع واول المسئلة ولا استحالة في الاستدلال

قال السيد المأخوذ من حيث انه جزء للانسان على سبيل
العروض اعلم ان قوله على سبيل العروض متعلق بالصدق
المذكور في كلام الشارح والحاصل ان الناطق الذي هو فصل هو
المأخوذ لا بشرط شيء والذي هو جزء هو المأخوذ بشرط لا
وهو بالاعتبار الاول يصدق على نفسه بالاعتبار الثاني
وان كان حقيقتهما واحدة لتغاير الاعتبارين وعلى
الانسان ايضا لكنه صدقه عليهما من باب صدق العرضي
على معروضه لانه ليس جزءا للانسان اذ الجزء هو بشرط لا
ولا عينه لظهور تغاير المفهومين فهو خارج محمول وكذا
ليس جزءا للناطق الجزء والا لكان جزءا للانسان ايضا
ولا عينا له لمثل ما ذكر فهو خارج عنهما محمول عليهما
فهو عرضي لهما وكذا الحيوان اللابشرط عرضي بالنسبة
الى الحيوان الجزء والانسان فهما ليسا ذاتيين للانسان
وانما الذاتي حقيقة هو ما صدقا عليه اي المأخوذين
بشرط لا فقولهم الجنس والفصل ذاتيان
للنوع معناه ان ما صدقا عليه كذلك اصطلاحا
او تجوزا والله اعلم كشف العين لمير هاشم

الهوية الا بحسب المخصصة كهوية زيد لا الانسانية

المطلقة كما بحسب الانسان ن ه سيد رحمه الله

كما في الجاهل فانه جزؤه العدمي هو عدم العلم وفي الاعمى عدم البصر لحره مه

سيد

اي له مدخل في ذلك اذ لابد من الفاعل قطعا ط

---

قال ... ولا اشتغال بهذا الا ... منه لا آه

مصادرة حصل الدعوى على الدليل او جزءه وهنا ...

وان لم يجعل الدعوى احد مقدمتي الدليل كما دليل الكبرى الدليل فكانه ... اما الصغرى فلانه ...

قال المعدوم لا هوية له ولما لا هوية له لا يتعين به غيره فهو متعين ولكل متعين فله هوية خارجية ...

واما الكبرى فلانه كلما يتعين به الغير فهو متعين وكل متعين ... ينعكس بعكس النقيض الى ...

ثم الغير له هوية خارجية له اي وجودي وهو ينعكس ...

كل ما لا هوية خارجية له لا يتعين به الغير وهو عين الكبرى او ...

مصادرة ... توقف ثبوت الكبرى في نفسها على ... المدعى لا الدليل ...

الدليل للاثبات كشف العين ثم ... وان اردت زيادة ... تحقيق فليرجع اليه

بحث التعين

تعين الواجب

على ما يبتني على كونه ثبوتياً كان مصادرة على المطلوب على ما قال
فلأنه مصادرة على المطلوب وفي الحواشي القطبية بناء على أن
المعدوم لا هوية له في الأعيان لفظان مترادفان وفيه نظر
أقول إذ اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على
صغرى غير مفيدة لا المصادرة وهو ظاهر والحق ما ذكرناه
من بيان المصادرة وأما ثانياً فلأنه إن أريد بالمعين أن
أريد بالمعين معروض التعين وإن أريد به المركب منهما
فلا نسلم أنه أي أن المركب منهما لو وجد لاحتمال أن يسقط
كلاهما موجوداً أما على الأول فلأن المركب من العارض و
المعروض معه اعتبارية لا تحقق لها وأما على الثاني فلأن جزئية
الاعتبارية قد يكون عدمياً كما في الجاهل والأعمى وهو أي
التعين إن كان بالماهية أو بالفاعل وفي بعض النسخ أو بقابل
فقط وهو الأولى لاشعاره بكون الفاعل كافياً في تعين
بعض الماهية كما في كل واحد من العقول العشرة أو بقابل الخصوص
نوعه في شخصه انحصر نوعها في شخص أما على الأول فظاهر لأنه
حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلا يكون للماهية شخصان
متعددان وأما على الثاني فكذلك لأنه حيث وجد وجد
المعين وفي الحواشي القطبية أيضاً ثم إذا كان الفاعل غير
متعدد وهذا يدل على أنه لو كانت لفظ فقط موجوداً في
نسخ صاحبها وأما على الثالث فكذلك لأنه دعليته فأين
وجدت وجد ذلك التعين وإن كان بقوابل مختلفة ف

تعين العقول

تعين العناصر

قوله أو بقابل الخصوص نوعه في شخصه
أي بخصوص نوعها في شخص إذ ح الحدث العلة
التامة ضرورة أنها ماهي الماهية والفاعل والقابل
ولا يمكن انفكاكهما التعين للتضاد بينهما فلا يكون معلولها
الا تعيناً واحداً تنحصر في شخص وحد كما في ماهيات الصور
النوعية للفلكيات المنحصرة في أشخاصها فقول المص أو بقابل الخصوص نوعه
في تخصيص مراده أنه تخصصه فيه بحيث لا يبقى غيره تلك قوله بالاعتبار
قرينة المقابلة لقوله أو باستعدادات مختلفة تم
الكلام. مير هاشم

استعدادات مختلفة تتوارد على القابل واحد كان لها تعينات مختلفة
اما على الاول فلتعدد التشخصات بتعدد القوابل كما في
المواليد الثلث واما على الثاني فلتعدد وبتعدد الاستعدادات
المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العناصر وما قيل من
ان الحصر في هذه الاقسام ممنوع لجواز ان يكون التعين بالمزاج
الذي حصل لما عرض له ذلك التعين في مبدا التكون او
باستعداد يتبع ذلك المزاج او بالعلة الصورية للماهية اذ
تاخرها عن المادة لا يقتضي ان لا يكون علة لتشخص الماهية المركبة
منهما كما يزعم ولان تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع
في حال العلاقة وبعدها خارج عن الحصر اذ قالوا امتيازها
وتشخصها في حال العلاقة بهيئة تعرض لها من قبل البدن
لا بنفس البدن وقواه اذ البدن مباين بالذات للنفس
وكذا قواه فلا يجوز ان يكونا مميزين لان تميز الشيء عن غيره
انما يكون بما هو في ذاته لا بالجوهر المباين واما امتيازها و
تشخصها بعد المفارقة فبما حصل من صفات ملكية وافعال و
انفعالات ادراكية الى غير ذلك غير وارد لان المص ليس
مراده ههنا ان يبين انحصار علل التشخص فيتوجه عليه ذلك
بل مراده ان يبين ان التشخص ان كان بالماهية او بما يحل
في قابل واحد له استعدادات مختلفة فلا والا لزم كذا فافهم
قيل ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها
في المحل ابدا والا لكانت غنية لذاتها والغني عن الشيء لذاته لا

امتياز النفوس بعد العلاقة

ای وان لم یکن الطبیعة محتاجة لذاتها الی المحل

---

ای علی کون القابل متعددا بالذات

وعلى الثاني تتعدد بحسب تعدد موادها بالذات كماهيات الصور الجسمية
للافلاك المتعددة بتعدد موادها بالذات وكماهيات المركبات
العنصرية وكذا ماهيات صورها الجنسية والنوعية فان تعددها
انواعا واصنافا واشخاصا بسبب موادها التي هي الهيوليات
الثانية المتعددة بالذات كذلك او بحسب تعدد موادها بالاعتبار
كماهيات بسائط الاجسام العنصرية وماهيات صورها الجسمية
والنوعية فان تعددها بسبب تعدد مادتها وتكثرها بحسب الاستعدادات
المتواردة عليها والا فهيولى عالم السفل متحدة تشخصا ميرهاشم

---

قوله قيل ان الطبيعة الخ
هذا ابتداء كلام اتى به للرد على القوم على ما نبه ادر من قدس سره ويجوز كونه نقضا على الاستدلال
على كون التعين ثبوتيا يعني لو تم دليلكم على ذلك لزم منه فساد قاعدة اخرى هو كونه عينا
في الواجب وزائدا في الممكنات او معارضة كما ان قوله لا يقال لو كان الخ معارضة
اخرى وتقريره ان القوم ذهبوا الى كون التعين عينا في الواجب زائدا في الممكنات فمدعى القيل
انه لا يجوز ان يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة عندهم ثبوتيا عينا في الواجب زائدا في الممكنات
على ما ذهب اليه وصورة القياس هكذا لانها اما ان يكون محتاجا لذاتها اولا ولو
كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض افرادها حالا في محل وبعض افرادها بلا محل اما على الاول
فلما ذكر المص اولا واما على الثاني فلما ذكره ثانيا ثم نضم نتيجة هذا القياس
الى كبرى مطوية لينتج المقصود هكذا لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا في المحل
وبعضها قائما بذاته وكلما كان كذلك لا يجوز ان يكون التعين الذي هو الطبيعة الواحدة
ثبوتيا عينا في الواجب زائدا في الممكنات وهو المط هذا ما يفهم من عبارة الشارح لمن

التعين نفس الماهية في الواجب

41

لا يعرض له الحاجة فلم يمكن وجودها في محل اصلاً واذا كان
لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالاً في محل
وبعضها قائماً بلا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة
عندهم بعضه في جهة الواجب وزائداً على الامور المادية على
ذهبوا اليه والا لكان قائماً بلا محل في الواجب وقائماً بمحل
في المادي هذا تقرير الكلام في هذا المقام فاعلم ذلك وفيه
نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغناءها
عنه لذاتها لجواز ان لا يكون شيء منها لذاتها بل كل واحد منها
لامر خارج وقد يقال ان يقول كل منهم نعم بالنظر الى نفسه
اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا ولا فان جاز
نوع غني عنه لذاته والا محتاج لذاته بل الجواب بعد تسليم ان
التعين طبيعة واحدة ليس مقولاً على ما تحته بالاشتراك
اذ في لازم الطبيعة التعين عند قيام بعض افرادها
بمحل بعض لا الحاجة اليه لذلك الفرد من افرادها في الطبيعة
من حيث هي غنية عنه لكن لاشتمال ذلك الفرد عليها لزمته
الطبيعة وذلك لا ينافي كونها من حيث هي هي غنية عنه لا في
لو كان التعين ثبوتياً لكان له ماهية كلية مقولة على اشخاص
التعينات قول النوع على افراده فيحتاج كل شخص من اشخاص
التعين في امتيازه عن شخص آخر منه الى تعين آخر منه
لان الاشتراك اذا كان في الماهية كان الامتياز بالتعين فيلزم
التسلسل لان الكلام في هذا التعين كالكلام في ذلك وفيه نظر لجواز ان

قوله بل الجواب اي جواب دفع نظر ليس جواباً تاماً ساطعاً عن النقل بل الجواب التام السالم بعد تسليم كون المحرر تعين

قوله بالماهية او بالفاعل حاصل هذا الاستدلال ان تعين هذا الشخص منحصر في الماهية او الفاعل او القابل لما عرفت مما سبق وعلى الكل يلزم المحذور ولا يخفى ان المراد بالقابل هو الغير المنحصر فرده بقرينة قوله كزم التسه فالحق ان يقال ان كان بالماهية او بالفاعل او بالقابل المنحصر نوعه في فرد انحصر نوعها في الشخص وان كان بالقابل الغير المنحصر نوعه في فرد فتعين لا ولعل التسه لهذا اورد قوله لا يقال لانه محي الدين

يكون صدقه عليها بالاشتراك اللفظي لا بالتواطي ولو سلم ذلك

فلا لازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات الى ما يتميز به عن اخواته وهو كونه ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون تعين

التعين ثبوتيا و[illegible] انضمامه الى المهية موقوفا على امتيازه

عن غيره بتعين آخر والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه

بغيرها فيلزم ان يكون متعينة قبل تعينها وانه محال لانا نقول استحالة

تعين المهية بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق لا بانتقال الكلام

في ذلك التعين كالكلام في هذا التعين لان انضمامه ايضا الى

المهية يتوقف على امتيازها بتعين آخر فيلزم التسلسل ولكان

تعين الشخص الذي لم يشاركه في نوعه ان كان بالمهية او

بالفاعل وفي الحواشي العطية اي غير المتعدد انحصر نوعها

في الشخص لما مر فلم يكن له ما يشاركه في نوعه هذا وانما قيد

صاحب الحواشي الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار

على تقدير التعدد واذا كان الامر كذلك فلقائل ان يقول

لم لا يجوز ان يكون التعين بالفواعل المتعددة وان كان

بالقابل اي بمادته ولا شك انه ايضا تعينا زائدا محتاجا الى

علة لكونه ممكنا فتعين القابل ان كان بقابل آخر لزم التسلسل

لا يقال لا نم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعين القابل بالمهية

او بالفاعل لان القابل ح ينحصر نوعه في شخصه فيلزم ان نوع

تلك المهية ايضا في الشخص والمقدر خلافه وان كان اي تعين

القابل بالمقبول اي بذلك الشخص وبمقبول المهية على ما يقتضي

42

ما في الحواشي القطبية أو ذكر فيها اي تعين المهية لانه يتوجه لزوم الدور
وفي الحواشي القطبية بناء على ان تعين القابل متقدم في الوجود او
متقدم عليه وتوهم لكونه متأخرا عنه لتأخر الحال عن المحل واورد
توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل معه في
الوجود او متقدما عليه انه اذا كان تعين القابل تعين
المهية كان تعين المهية متقدما على تعين القابل معه اما مع القابل
في الوجود او متقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء و
كذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين المهية متقدما على
القابل الذي هو متقدم على تعين المهية لان المعد ... لان تعين
مهية التشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون الشيء متقدما
على ما يتقدم لانا نقول اما الاول فلانه امتناع التسلسل اللازم
فانه من جانب المعلول لاحتياج تعين المهية اليها احتياج الحال
الى المحل واحتياج تعين تعينها الى نفس تعينها ولا ربط
على نفس امتناعه واما الثاني فلانه صدق الشرطية اي لانه
ان التعين لو كان ثبوتيا لكان انضيافه الى المهية موقوفا
على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لجواز امتياز المهية عن غيرها
بنفسها لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ولا يخفى انه
لو حمل الكلام بتعين التشخص الذي لم يتشارك في نوعه
كان يتوقف انضياف التعين الى مهيته يكون موقوفا على امتيازها
عن غيرها بتعين آخر لا يصح ما ذكره للجواز واما الثالث فلانه
الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد ...

---

قوله واما الثالث فلانه الحصر اي لانه انحصار العلة التامة للتشخص في مجرد الماهية بنفسها
او بلوازمها وفيها مع فاعل التشخص وفيهما مع ذات القابل لجواز كون علة التامة
مجموع الماهية بلوازمها وفاعل التشخص مع استعدادات القابل او مجرد الماهية
بلوازمها مع استعدادات القابل وتأنيث الضمير في قوله يعرض لها لرجوعه الى
القابل باعتبار كونه مادة لا لرجوعه الى الماهية لان لوازم الاستعدادات
من لوازم المادة لا الماهية مع ان السوق آب عنه كما لا يخفى كذا في كشف العين
لمير هاشم

---

حال المصدر فانه من جانب المعلول ان فرض اول السلسلة علة وطلب له معلول ثم معلول
المعلول وهكذا كان التعدد ناشيا من جهة ثبوت الموقوف فهذا تسلسل من جانب المعلول
واما ان فرض اول السلسلة معلولا وطلب له علة ثم علة العلة وهكذا فالتعدد
ناش من جهة ثبوت الموقوف عليه فهو تسلسل من جانب العلة بمعنى قول السيد
فالموقوف يتعدد داه هو ان التعدد والترتب ناش من جهة كونه موقوفا لا من جهة كونه موقوفا عليه
والا فتعدد احدهما يستلزم تعدد الآخر ف لما كان التسلسل من جانب العلة
مستلزما لسد باب اثبات الصانع اذ ثبوت الواجب يستلزم بطلان هذا التسلسل
كما لا يخفى سلم كونه محالا اذ ثبت اثبات الواجب من غير توقف على ابطال التسلسل
واما التسلسل من جانب المعلول فلم يقم دليل على بطلانه واما برهان التطبيق والتضايف فالمصنف
يبطلهما في مبحث العلة والمعلول كذا مولانا مير هاشم المسمى بكشف العين

القابل وفي الحواشي القطبية وتعين نسبة الماهية بشرط استعداد
يعرض لها بسبب حادث يقتضي ذلك ويكون قبل كل حادث
حادث لا الى نهاية والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاءه معاً في الوجود
غير مستحيل بل هو واقع مسلماته لكن لا يلزم لزوم الدور
على تقدير ان يكون تعينه بالقابل وتعين القابل بالمقبول
فانه يجوز ان يكون بهيئة كل واحد من القابل والمقبول علة
لتعين الآخر وفي الحواشي القطبية فعلى هذا يكون تعين
الماهية معلول هيئة قابلها لكون تعين تعينها معلول هيئتها
واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين نفسه واما اذا
لم يكن نفسه بل زائدا فلا على ما لا يخفى واما ما ذكر صاحب الحواشي
هذا والذي ذكره قبل ان تعين القابل معه في الوجود او
متقدم عليه بحجة المقبول في تعين الماهية ولا ضرورة فيه لجواز
حمله على ما يقتضي ظاهر كلام المصنف وان كان في حال المقبول عليه
بعد وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص اي لا يستلزم ان
ان يكون الحاصل منها شخصا معينا يمنع الحمل على كثيرين وذلك
لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كلما تقيد كلي بالكلي صار
ذلك المجموع شخصا مانعا مفهومه من الشركة والتالي باطل فالمقدم
مثله لو يدانه الانسان العالم الورع او انه الذي يتكلم كذا
في يوم كذا في وقت كذا فكل منها شركة قال صاحب المطالع
في هذا الكلام نظر فان كل كلي تقيد بكلي آخر حصل له تخصيص
ما فقد يجتمع كليات في شيء بحيث يمتنع حصولها في غيره كما تقدم منه

---

قال الشارح بل ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخصية اصلا وبيانه ان كل كلي اذا انضم
الى الكلي الآخر فلا يحصل عنهما الجزئية اذ في كل مرتبة من مراتب الانضمامات لا يكون الحاصل بحيث
يمتنع عند العقل صدقه على كثيرين وان كان مما لا يصدق على كثيرين بحسب الواقع وما ذكره
من الماهية المركبة فهو من هذا القبيل وتوضيحه ان الجزئية انما يكون من جهة الاحساس
والكليات تكون في العقل وظاهر انه من ضم معقول الى معقول لا يحصل محسوس والى
هذا اشار المحقق في تحريره حيث قال فلا يحصل التشخص من انضمام كلي عقلي الى مثله اشار
بالعقل الى علة الحكم وليس المراد بالعقلي مقابل المنطقي والطبيعي عنه الشارحون وكتبه من
الناظرين فيه مولانا ميرزا جان

وهو التشخص الجزئي

اي الماهية المنطقية وهو المقول في جواب ما هو

وقد يجاب عن هذا بان المراد من الماهية اما الامر الكلي فنختار ان لا ماهية للتعينات المنضمة الى الطبيعة الكلية بل لها هويات موجودة في الخارج يشترك في عرضي هو مفهوم التعين وما ذكرت من ان ما لا ماهية له لا وجود له في الخارج ممنوع واما اعم من ذلك فنختار ان لها ماهيات هي هويات متعددة فليس هناك ماهية كلية منضمة الى الطبيعة الكلية ليكون من قبيل تقييد الكلي بالكلي

في المنطق من جواز تركب الماهية من امور عامة اجيب بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلي الى الكلي آخر وتقييده به الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتموه بل ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزام الجزئية في بعض الصور لا ينتهض نقضا على ما ادعينا ويمكن ان يجاب ايضا بانه لو لم يوجب تقييد الكلي بالكلي التشخص لوجب ان لا يحصل التشخص اصلا وذلك لان الامر الذي انضم الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون له ماهية او لا يكون واياما كان استحال حصول التشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية من حيث هي هي كانت كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص فيجب ان لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام ذلك المنضم اليه فاذا لم يتعين لم يحصل التشخص واما اذا لم يكن له ماهية فلانه يمتنع انضمامه الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له استحال انضمامه الى غيره وح لا يحصل التشخص لامتناع حصول التشخص بدون انضمام التشخص الى الماهية

## البحث الثالث في الوحدة والكثرة

وهاهنا غنيان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة ويستظهرهم هو ان لكل موجود هوية وخصوصية قطعا ان تلك الهوية هي وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المستدل على ما قال الوحدة مغايرة للوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا واللازم باطل لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه

---

قوله ممنوع ان ما لا ماهية له لا وجود له في الخارج فهو ممنوع في التعينات لا وجود له في الخارج فثبت وجوده كما في التعينات مع انه لا ماهية لها بل لها هويات

---

قوله السيد قدس سره

ينبغي ان يعلم ان الكثرة اظهر عند الخيال يعني ان النفس اذا اعتبرت مع الآلات في اول النظرة عند ارادة الكسب تكون الكثرة اسبق حصولا فيها من الوحدة مطلقا يعني تكون الكثرة حاصلة في هذه المرتبة من غير الوحدة فيها لا تعقلا ولا تخيلا الا ان الوحدة والكثرة كلتاهما حاصلتان للنفس المعتبرة مع الآلة في تلك المرتبة لكن الكثرة اسبق حصولا فيها من الوحدة فالمراد بالاظهرية هو التقدم في الحصول اذ المراد به دفع الدور كما صرح به السيد لا الاعرفية كما يعلم من كلام شارح المقاصد بل من كلام كلهم اذ ليس المراد دفع التعريف بالمساوي في المعرفة والجهالة وان كان ذلك ايضا صحيحا في نفسه كما لا يخفى وايضا المراد بالخيال القوة المتخيلة يظهر للمتامل في البحث والوحدة عند العقل اي النفس المعتبرة وحدها بدون الآلات تحصل لها الوحدة في التركيب الكسبي دون الكثرة لان الخيال يدرك الكثرة اي الكثير من حيث هو كثير اولا في مرتبة العقل بالملكة ثم يدرك العقل منها امرا واحدا كليا والعقل يدرك اعم الامور بالاضافة وهو الكلي المدرك وهو الواحدي

كثير بواحد وفيه نظر لانا لا نم ان الكثير من حيث انه كثير لا يكون
الا كثيرا واما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون من
حيث اخر لا من حيث انه كثير لا يق نحن لا نمنع قولنا الكثير
من حيث انه كثير موجود اى ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى
يتوجه علينا المنع بل نعني به ان الوجود يعرض للكثير من حيث
انه كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود
لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالي بط لان
الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة
لانا لا نم ان الوحدة لا تعرض الكثير من حيث انه كثير فان الكثير
الماخوذ لا بشرط شيء يعرض له الوجود يعرض له الوحدة
ايضا فلهذا يق عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك
للتشخص ايضا اذ لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص
والهوية لزم ان كل واحد منهما بدون الاخر والاخر بط لان البسيط
اذا اجزائه حتى تعدد ذلك الوحدة وما زالت هويته ولانه
لكان التفريق اعداما اى للجسم بالكلية وهو بط بالضرورة
وفيه نظر وتعريفه يعلم مما ذكره المص في شرح الملخص
ان يق لا نم بقاء الهوية عند التفريق فانه اذا حصل زالت
تلك الهوية التي كانت من حيث هي هي وحدث هويتان
اخريان نعم يبقى الجسم حقيقة يعني التفريق لانه يبقى
هويته المعينة والفرق بينهما ظ وهي اى الوحدة وجودية والا لكانت
عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عبارة عن سلب شيء



شيء لانه المراد بالعدمي الحاصل عبارة عن سلب غير الكثرة والا
لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة لا لغيرها بل لزم من وجود
نفي الوحدة فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية
لكونها عدم العدم وعدم العدم وجود والمعد خلاف وفيه
نظر لان عدم العدم ليس بموجود بل يستلزمه ويجوز ان يكون
العدمي مستلزما للوجودي كالجهل للعلم والعمى للبصر لدلالتهما
عليهما بالالتزام ويمكن ان يق هذا لا يضرنا لانا نعلم ضرورة ان
اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان عدم العدم
مستلزما للوجود كانت الوحدة ح وجودية وان كانت
وجودية لزم تقومها بالامور العدمية وهي الوحدات ضرورة
تقوم الكثرة بالوحدات والوحدة عين الماهية والا لكانت اما نفسها
او داخلة فيها وهما باطلان لما مر في الوجود ولا باس بذكره
فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها والا لكان تعقل
كل ماهية هو عين تعقل او مستلزما لتعقلها والتالي بط لانا
قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه ما مر في الانظار بعينه
في الوجود فلا نطول الكتاب بايراده ولان الوحدة تقابل
الكثرة والسواد لا يقابلها فلم تكن الوحدة السواد والا لم
تكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا
يلزم من عدم الوحدة نفس السواد ان تكون زائدة عليه لجواز
ان يكون داخلة فيه فلا بد للتعرض لذلك ايضا حتى يلزم المرام
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شيء

واحد مع كون الوحدة جزءاً للسواد لكن بشرط ان لا يكون محمولاً
عليه واما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق اولاً التركيب فيه انه
اذا كان السواد والكثرة صادقين على شيء واحد مع كون الوحدة
جزء السواد يصدق ان الوحدة يقابل الكثرة والسواد لا يقابلها
لصدقه على ما صدق عليها مع كون عدم الوحدة زائدة على السواد
لكونها جزءه واما اشترط ان لا يكون من الاجزاء المحمولة لانه لو كا
ن من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شيء واحد
والا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشيء لكون الصادق
على الصادق على الشيء صادقاً على ذلك الشيء وح لا يصدق
ان الوحدة يقابل الكثرة لان اللازم وهو صدق الوحدة
والكثرة على شيء واحد مستحيل لجواز ان يصدقا على شيء بالحيثيتين
وهذا معنى قوله واما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق هذا ما وصل
اليه ذهني في توجيه هذا الكلام ومنها ايضاً لو كانت وحدة
السواد نفسه او جزءه لكان ما قابل الوحدة قابل وبالعكس
لكون السواد واحداً ح لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله
الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد
اقول ومن لطف ان الشرطيتين غير واجبتي الصدق على تقدير ان
يكون الوحدة داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان
يكون مقابلاً للجزء لا يق ليست الوحدة وجودية ولو سلم
زايدة اما الاول فلانها لو كانت وجودية لكان لها وحدة
اخرى لان كل ما يوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هي ذاته مع

45

قطع النظر عن غيره كان واحداً لا محالة فيكون له وحدة و
الحواشي القطبية اذ كل موجود فله هوية وخصوصية هي وحدته
وفيه نظر لان المجرد كون الوحدة مغايرة للهوية والتشخص
لوحدتها لكونها وجودية وحدة اخرى ولزم التسلسل في الحواشي
القطبية فيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة عليها
وايضاً فيها في توجيه هذا الاستدلال لو كانت ثبوتية زائدة
على ما عرضت له وهي مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ
لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتباينة في خصوصية
كل واحدة منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية كل واحدة
منها زائدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان
يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور آنفاً واخر
وهو منع كونها مقولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالتشكيك
واما الثاني فلقوله ولانها لو كانت زائدة اي على تقدير كونها
وجودية لوحدة الماهية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم
قيامها بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء منها اي من الماهية المركبة
شيء منها اي من الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء
واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها ضرورة مغايرة
الجزء للكل وكل واحد من الامور الثلاثة محال وفي الحواشي
القطبية في امتناعه نظر لان ايجاب الماهية قائم بجزئها اقول
فيه نظر لانه ان اراد بالامكان الايجاب الذي حصل فلا نسلم انه قائم
بجزئها فانه امر عقلي يوصف الماهية به العقل بالنسبة الى الخارج

الامكان الاستعدادي

والوحدة عرض

وان اريد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرائط
وارتفاع الموانع فلا نم انه صفة للممكن بل هو امر حال في المادة
به يستعد المادة للصورة المناسبة اياه لانا نقول الاول
فامتناع التسلسل اللازم لم يكون من جانب المعلول واما الثاني
فلانم الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هي هي مع قطع النظر
عن افرادها لم فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهي اي الوحدة
عرض والامكان جوهر لاختصاص الممكن الموجود فيهما
والا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض و
اللازم باطل وهو ظ اذ العرض كالجوهر قد يكون واحدا وقد
يكون كثيرا اي في الحواشي القطبية لان الوحدة حاصلة في
العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم
كونه وحدة لان اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ والا
لوجب ان لا يشتركا في مفهوم الانقسام فانا لا نمنع الوحدة
بمعنى كونه بحال لا ينقسم لانا نقول يصح تقسيم الواحد الى الجوهر
والعرض وهو يقتضي موردا مشتركا ولا العارض ذلك بانها
ليست عرضا والا لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام
العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود في الجوهر وقيل
ان يمنع ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ
ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي وما ذكره في بيان
ذلك لا يجديهم نفعا لا مرتفع ساحة الوجود والكثرة اذ الكل
له وحدة من جهة وكثرة من غير جهة وحدته لاستحالة كون الشيء

جهة الوحدة

الشيء الواحد كثيراً واحداً من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقوم
اى لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت فى مقوم
او جزء ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها فى
ذلك المقوم او عارضة اى لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة و
المتكثرة اشتركت فى عارض او صفة كذلك العارض الحكم بالاتحاد
من جهة اشتراكها فيه او لا عارضة ولا مقومة وهذا يوجد فى
بعض النسخ وعدمه اصوب. فان كانت مقولة فى جواب
ما هو فهو الواحد بالجنس ان كانت مختلفة الحقائق كالانسان
والفرس فيقال الانسان هو الفرس اى متحدان بالجنس و
بالنوع ان كان متفقة بها كافراد الانسان فيقال هذا
الفرد من الانسان هو الفرد الآخر منه اى متحدان فى النوع وان
كانت مقولة فى جواب اى شىء فهو الواحد بالفصل كافراد الانسان
ايضا فانها اشتركت فى الناطقية وهى مقومة لها ومقولة فى جواب
اى شىء هو فيقال عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد
الآخر منه اى متحدان فى الفصل واما انحصار المقوم بمعنى
يعرف برهنه فى الثلث فاعرفه فى علم المنطق وان كانت عارضة
فهو الواحد بالموضوع ان كانت هناك محمولات لها موضوع
واحد فانها اشتركت فى ان كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع
وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها كالكاتب
والضاحك فان جهة الوحدة وهى كون كل واحد منهما محمولا
على الانسان عارضة لها خارجة عن حقيقتها فيقال الكاتب

---

قال الشارح اى متحدان بالجنس تفسير الحمل بهو هو المستفاد من قولنا الانسان
هو الفرس بالاتحاد فى الجنس يشعر بان حقيقة الحمل بهو هو الاتحاد فى
امر ما لا خصوص الاتحاد فى [illegible] الوجود على ما اختار بعضهم او فى الفرد على ما
اختاره آخرون فكانه اشارة الى ان حقيقة الحمل ذلك الا ان التعارف
خصصه باحد الامرين هذا حاصل ما افاد الفاضل الشيرازى
ويمكن ان يقال قولنا الانسان هو الفرس يمكن ان يقصد به
بيان الحمل بهو هو ويكون مثالاً له ويمكن ان
يقصد به افادة انهما متحدان فى امر
سواء كان معنى الحمل ذلك اولا
ميرهاشم

الوحدة الشخصية

هو انضاف كذلك اي متحدان في الموضوع او بالمحمول ان كانت هناك
موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها
موضوع لذلك المحمول فهي بهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض
لها كالقطن والثلج فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما موضوعا
للابيض عارض لهما خارج عن حقيقتهما فهي الثلج هو القطن
اي انهما متحدان في المحمول وان لم يكن مقومة ولا عارضة كما
في نسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة فان جهة
الاتحاد وهو النسبة ليست مقومة ولا عارضة للمنتسبين
المذكورين اللذين حكم عليهما بالاتحاد وهذا كله اذا كان
الواحد مقولا على كثيرين بالتعدد والاتحاد لم يكن كذلك
على ما قال واما الواحد بالشخص فهو ما لا يكون مقولا على كثيرين
فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء كون الشيء بحيث
لا ينقسم وفي بعض النسخ اي امور ذكر في تمام ذاته فهو
الوحدة اي المتشخصة وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة اي
كنقطة النقطة ان كان له وضع اي قبول الاشارة الحسية والا
وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المتشخصة
والحواشي النقطة ان للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة
نظرا لانه كما يصح النقطة شيء لا جزء له يصح الوحدة ما به يقال لكل
شيء انه واحد فهما سواء في ان لكل منهما مفهوما اخر وفيه
نظر لان قولنا شيء لا جزء له ليس في الحقيقة مفهوما اخر وراء كونه
بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال لانه يصح ان يقال النقطة طرف الخط

النقطة

تعريف النقطة

الخط او غير ذلك مما يصدق عليها الوحدة ما به يقال لكل شيء
انه واحد فيكون للوحدة مفهوم اخر وراء كونه بحيث لا ينقسم
كما كان للنقطة او نقول كما يصح النقطة شيء ذو وضع لا جزء له يصح
الوحدة ما بها الخ فان قولنا شيء ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير
لكون الشيء بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة مفهوم الشيء لمفهوم جزئه
ولعل لفظ ذو وضع سقطت من القلم فان قيل هذا انما يرد
ان لو كان قولنا ما به يقال لكل شيء انه واحد مفهوما للوحدة
ومفهوم ولا مفهوم لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم وما ذكرتم
وامثاله من لوازمها ولوازم الاشياء تغاير لمفهوماتها قلنا
ان اردتم بمفهوم الشيء ما يحصل منه في الذهن عند تصوره اعم
من ان يكون حقيقة او عارضا من عوارضه فما ذكرنا ايضا من مفهوم
الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضا ولذلك عرفت به ايضا
وان اردتم به ماهية الشيء فلا مفهوم للنقطة الا كون الشيء بحيث
لا ينقسم فان قيل حاصل ما ذكره ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة
فان كانت ماهيته مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم فهو الوحدة و
ان لم يكن ماهيته مجرد ذلك بل هو مع امر اخر فهو النقطة ان كان
له وضع ولا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من ماهية بل ان لا
يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هو مع كونه ذا
وضع والامر كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انه لا
تم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هو مع
كونه غير ذي وضع وان قيل القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة

أي مباينة للكل في الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال
هكذا قيل وفيه نظر لأن الفلك واحد بالاتصال مع أن أجزاءه
ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب أن لها طبيعة واحدة
سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار أو لغيره كالجسم البسيط
فإن قبوله القسمة بواسطة المقدار وإلا أي وإن لم يتشابه أجزاؤه
فهو الواحد بالاجتماع وفي الحواشي القطبية أي أجزاؤه المتشابهة
والمختلفة وهو غير صحيح لأن المنقسم إلى الواحد بالتمام وما
له الأجزاء المتشابهة أو المختلفة أي الواحد بالاتصال و
الاجتماع لا الأجزاء أنفسها ولعل لفظ ماله أو ما فيه إنما
سقطت من قلم الناسخ سهواً إن حصل له جميع ما يمكن فهو
الواحد بالتمام وهو إما وضعي كالدرهم الوافي
فإنهم وضعوا على كون مقدار معين درهماً وإن كان متكثراً
بالعدد فإن قيل إنه من أقسام الواحد الشخصي فكيف يكون
الانقسام والتعدد فيه بالفعل قلنا الواحد الشخصي هو
ذلك المقدار المعين من الفضة مثلاً لا نفس الفضة فقط و
ليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل أو صناعي كالبيت
الواحد أو طبيعي كالإنسان الواحد وإن لم يحصل له جميع ما
يمكن فهو الكثير أي المقابل للواحد بهذا المعنى وبين أن الوا
حد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور كذلك يقال بالاشتراك
اللفظي على كل مقدارين يتلازم طرفاهما تلازماً يوجب حركة أحدهما
حركة الآخر كالملتحمين بالطبع كبعض الأعضاء بالنسبة إلى بعض

بعض آخر أو بالصناعة وذلك لشبه الوحدة الاجتماعية قال
الإمام إن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت
بين معانيه على ما سبق ثم قال وهو أحد الدلائل الدالة على
أنه ليس جنساً لما تحته وأنت تعلم أن التفاوت والاختلاف
بين معانيه إنما يكون دليلاً على أنه واقع بالتشكيك أي لو
كان الواحد مقولاً على ما تحته بالاشتراك المعنوي وذلك
غير متحقق والاثنان لا يتحدان من غير استحالة وتركيب لأنهما
بعد الاتحاد إن بقيا موجودين
فهما اثنان لا واحد وإن لم يبقيا بأن ينعدم كل واحد
منهما أو ينعدم أحدهما دون الآخر فإن كان الأول لم
يكن ذلك اتحاداً بل إعداماً لهما وإيجاداً لأمر ثالث مغاير
لهما ضرورة أن المعدوم لا يتحد بالمعدوم وإن كان الثاني
لم يكن ذلك اتحاداً بل إعداماً لأحدهما وإبقاء للآخر ضرورة
أن المعدوم لا يتحد بالموجود وإليه أشار بقوله وإن عدما أو
أحدهما فلا اتحاد لأن المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لأنه إن أراد ببقائهما موجودين
بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع [illegible] الوحدة
العارضة لهما فيختار القسم الثاني قوله في ينعدم كل منهما أو أحدهما
قلنا لا نسلم لا يجوز أن يكون مصدق هذا القسم زوال الوحدة
عن كل واحد منهما وبقاء هوية كل منهما لا بد له من دليل لأنه
هذا لا يجوز لأن زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لأن

والعدد عرض

والوحدة عرض

الشيء من الموجودات الاعتبارية وذلك يستلزم ان لا يكون العدد
موجودًا وانه مح بالضرورة فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا
واذا كان كذلك كان كون الشيء واحدًا امرًا موجودًا لكن
كون الشيء عددًا امر مركب من كونه واحدًا مرارًا كثيرة فيلزم ان
يكون المركب من مجموع امور وجودية امرًا عدميًا وانه مح فتعين
عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدًا بالوحدة
والمراد ما ذكرنا ولان الوحدة عرض والعدد متقوم بها
وفي الحواشي القطبية اي اعتبار كون الشيء عددًا متقوم
بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشيء واحدًا المتقوم
بالوحدة فيكون عرضًا لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون
عرضًا كان المراد هو انه لكونه موجودًا في موضوع وفيه نظر
واضح لان الوجود المأخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود
بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في
موضوع وهو اعم من ان يكون موجودًا او غير موجود والحق
انه اشارة الى بيان ان العدد عرض لا الى ان العدد امر
وجودي الا انه قدم الدليل على الدعوى وانما فسر صاحب
الحواشي العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب
ان يكون متقومًا بالوحدة واما لو كان مفسرًا بالماهيات
التي عرضت لها انها اعداد لكان لقائل ان يمنع تقومها بالوحدة
اذ الوحدة عارضة لكل واحدة من تلك الماهيات على ما عرفت
ولكل مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من مراتب الاعداد

ذلك مم وان اراد به ان كلا منهما هوية وتشخص وان ذاته
وحدة العارضة فيختار القسم الاول قوله فهما اثنان لا شيء
واحد قلنا نعم ولكن تحت الوتر لا بحسب الوحدة وبطل
المراد بالتي ذا الاثنين الا انه دال وحدة كل منهما مع تعدد
هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما وان اراد ان امرًا ثالثًا
فلا بد من افادة تصوره اولا ثم التصديق به وفيه نظر لان
بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض
واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة واما ان
اعدادًا اي في الوجود فقط لا يحتاج الى دليل وهو محل
نظر فليتأمل وليست ماهيات اي المعدودات نفس كونها
بل كونها اعدادًا امر زائد عليها لانها اي لان ماهيات الاعداد
اي المعدودات قد يكون جمادًا او نباتًا او غيرهما وكونها
اعدادًا ثابت في جميع هذه الاحوال فكونها اعدادًا زائد
عليها لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونه عددًا زائد
على ما ليس ثابت في جميع الاحوال وهو كونه نباتًا وحيوانًا
وجمادًا وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة لتركبه من
الوحدات التي هي امور وجودية ومجموع الامور الوجودية
لا يكون امرًا عدميًا وفي الحواشي القطبية اي ليس اعتبار
كون الشيء عددًا امرًا عدميًا والا لكان عبارة عن عدم
كون الشيء واحدًا لانه لا يجوز ان يكون عبارة عن عدم
اي شيء كان والا لارتفع تحقق اي شيء كان لو كان كذلك لم يكن الشيء

العدد موجود

العدد زائد

اعتبارات عام اي بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد
وهو كونه كثرة اذ لا شك انه يعم كل مرتبة من مراتبه وخاص وهو
خصوصية تلك الكثرة وهي صورها النوعية التي صارت بها
هي لا اختلافها اي لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها بالخواص
اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول و
مبادي الصور النوعية كما ان مبادي الاجناس المواد والعدد
الاصم ما لا يوجد كسر من الكسور التسعة التي من النصف الى
العشر مثل احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق ما يقابله
وانما قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها
بالفصول لانه لا بد لها من علة يستند اليها تلك اللوازم الى جهة
وهي لا تكون ان تكون الاعتبار العام ضرورة استحالة لزوم
الامور المتقابلة لواحد بعينه ولما تقرر ان الاختلاف في
اللوازم يوجب الاختلاف في الملزومات فيجب اذن استنادها
الى الفصول اما بغير وسط او بتوسط لوازم فانها منتهية
الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها
الى بعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا من جانب المبدا وهو
مبني على كون الاعتبار العام ذاتيا لها وهو ممنوع بل هو عرضي لها
وامتياز كل مرتبة بنفسها وذاتها واستناد اللوازم الى جهة
الى ذواتها المختلفة وقد اومانا الى ذلك فيما مر وقيام كل
نوع من العدد بالوحدات التي فيه اي بالوحدات التي يبلغ
جملتها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك الوحدات جزءا منه

50

من مهيته فاذا اوردنا تعريفه نقول انه عدد مجتمع من اجتماع
واحد واحد الى ان تستوفى تلك الاحاد كلها اي الاعداد التي
فيه وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو لا تحسبن ان الستة
اربعة واثنان بل الستة ستة وحدات فان العشرة ليست
متقومة بالخمستين اذ ليس تقومها بها اولى من تقومها بالثلثة
والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية والاثنين فيلزم من
القول بتقومها باي اثنين منها الترجيح بلا مرجح وفي الجوانب
المقطعة فيلزم ان يكون للشيء امور كل واحد منها كاف في
تقومه ولكن في استحالة تقويم مثل هذه الامور لشيء واحد نظر
لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الآخر اقول قوله
فيلزم جواب عما قيل سلمنا ان تقومها بالخمستين ليس اولى منه
تقومها بالبواقي لكن لم لا يجوز ان يكون تقومها بالجميع لانا
نقول انه غير وارد لانه اذا كان للشيء امور كل واحد منها
كاف في تقومه يلزم ان يكون للشيء امور كل واحد منها
تمام مهيته وهي ضروري الاستحالة سواء كان بعض تلك الامور
مشتملا على البعض الآخر ولم يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد
من الحيوان الناطق والجسم الناطق تمام مهية الانسان مع
ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول لانم وانما يكون مستحيلا
لو لم يكن اي حصل من كل منها تلك المهية بعينها واما اذا كان
فلا واما ما ذكرتم من النقض فانما يتمشى لو كان بعض
كل من المثالين مشتملا على البعض الآخر على سبيل التبادل

الاثنان عدد

وليس كذلك لكون الناطق مشتركا بينهما والاثنان عدد
لانا نعني بالعدد ما يقبل القسمة لذاته ولا يكون بين قسميه حد
مشترك يعني نهاية احد القسمين وبداية الآخر وما زاد على
الواحد كذلك فيكون الاثنان وما يتلوه مما بلغ عددا
وقيل ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد
الاول وهو ليس بشيء لانه مبني على تقدير كون الواحد فردا
وهو ممنوع وهو غير مفيد للمبين ولان العدد كثرة مؤلفة
من الوحدات واقل الجمع ثلثة وهو ممنوع بل اثنان ولانه لو كان
عددا لكان اولا او مركبا لانحصار العدد فيهما وليس
شيئا منهما اما الاول فلانه لو كان مركبا لوجب ان يعده
غير الواحد ورد بان الاول شرط ان لا يكون له نصف
والتحقيق فيه ان الاول ما لا يعده غير الواحد وبالاول يعده
غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد وان لم يجز ان
يكون له نصف هو عدد قال بعض الناظرين في هذا الكتاب
والحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد ما زاد على
الواحد فلا شك في كون الاثنين عددا وان عنوا به ما يكون
فيه عدد فلا شك انه ليس فيه عدد واقول القول بان
العدد ما فيه عدد يوجب ان لا يكون الثلثة ايضا عددا
اذ ليس فيها عدد والا لكان الاثنان عددا وليس بعدد
او لو كان عددا لكان فيه عدد وليس [illegible] اذ الواحد
ليس بعدد وكذا الاربعة وما يتلوها فادى القول بذلك

بذلك اى ان لا يكون شئ من الاعداد و الغير المتناهية عدداً
و مساواة ظ و هما اى الاثنان المثلان ان اشتركا فى النوع
والا فهما المتخالفان وايضا الاثنان هما المتجانسان ان
اشتركا فى الكم والمتناسبان ان اشتركا فى الاضافة و
المتشاكلان ان اشتركا فى الخاصة والمتطابقان ان اتحدا
فى الاطراف والمتوازيان ان اتحدا فى وضع الاجزاء و
اما الاشتراك فى سائر الذاتيات والعوارض فليس لاقسامه
اسماء خاصة واما الاخر فهو اسم خاص للمغاير بالشخص وهذه
امور لفظية يجب ان يكون معانيها ملخصة هكذا ذكره الشيخ و
الامام ومن تابعهما وبعض الناظرين فيه قسم المتخالفين الى
هذه الاقسام ولا يخفى انها غير مختصة بالمتخالفين بل المثلان
ايضا قد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما ويعمها الغير
فالغيران اما المثلان او المتخالفان فيكون كل واحد منهما
مستلزما للغيرية من غير عكس والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان
فى ذات واحدة من جهة واحدة فى زمان واحد قال من جهة
واحدة احترازا عن خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما
فى ذات واحدة فى زمان لكن لا من جهة واحدة بل من
جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت الابوة
والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة واحدة متقابلتين وليس كذلك
منها قياس التضايف وقوله فى زمان واحد احتراز عن خروج
السواد والبياض الحاصلين فى ذات واحدة من جهة وا[illegible]

قال الشارح وليس كذلك اى ليست الابوة والبنوة المجتمعان فى شخص واحد
كابوة زيد لعمرو وبنوته لبكر المجتمعان فى زيد متقابلتين اذ لو كانتا متقابلتين
لكانتا متضايفتين وليس فليس بل المتضايفتان هما ابوة زيد لعمرو وبنوة
عمرو لزيد وهما لم يجتمعا فى شخص بل الابوة حاصلة فى زيد والبنوة فى عمرو مير هاشم

قال الشارح فى سائر الذاتيات كالفصل القريب او البعيد مير هاشم

قال السيد فيعم حاصله ان مدخول السلب قبل القيد عند الاطلاق
اعم من المقيد فكان النفي نقيضاً للاعم والنفي الداخل على المقيد نقيض الاخص
ونقيض الاخص اعم فبعد التقييد يصير النفي اعم من النفي قبل القيد فيشمل ما لم
يشمله النفي قبل القيد وهو المراد بقوله دخول ما لم يكن داخلا وليس المراد دخول
ما ليس بداخل في المحدود

مير هاشم

ويمكن في ازمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه
لو صدق على الضدين انهما يجتمعان في ذات واحدة من
جهة واحدة ويمكن في زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد
من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فيستقيم ولئن قيل هذا
الحد اختلال في السلب والايجاب لا يمتنع ان يوجدا معا في
الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه اذ الحركة والسواد موجودان
في الجسم المتحرك الاسود اما الحركة فظ واما السواد فلان
السواد موجود فيه والسواد محمولة عليه بالمواطاة وقد
بين ان المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع موجود
في ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة كما قال المص
هما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قاله بعض
ليتوجه عليه ذلك بل قال الاجتماع وعدم الاجتماع اعم من ان
يكون بحسب الوجود او بحسب الحمل والكلام في المتقابلان اما
ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
ضرورة انه لا تقابل بين العدميين فان كانا وجوديين

تقابل تضايف

وكان تعقل كل واحد منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان
كالابوة والبنوة والاخوة فان كل واحد من
الابوة والبنوة وجودية وتعقل كل منها بالقياس الى
الآخر صاحبه وكذلك الاخوة والاخوة واما اي وان

تقابل تضاد

لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فالضدان وشرط
ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا الشرط



الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل في الاربعة لوجود قسم آخر
وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة و
المولى العلامة اثير الدين الابهري ره سمي هذا بالمتعاندين وهذا
غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الاربعة اذ
ليس لهم دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاهتمام
ابهم في العلوم وان كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر
التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي
اما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت او قبله او بعده
كالبصر للاعمى لان الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك
الوقت وكذلك الانسان بعد الشباب فان وقت حصوله
فات وكالمرد للصبيان فان وقت حصوله لم يجئ بعد
او بحسب نوعه كالاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب
الشخص بل بحسب النوع او بحسب جنسه القريب كالبصر للعقرب
فان العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب
جنسه القريب وهو الحيوان او بحسب جنسه البعيد كالبصر
للجدار فان الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب
نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد وهو
الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيتان فالعدم الحقيقي هو عدم كل
معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة اعني
الموضوع قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن
حصوله اي حصول ذلك الامر الوجودي فيه اي في ذلك الوقت

ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالزوجية واللازوجية

كالبصر للمولود لا للجنين فهما العدم والملكة المشهوران فالعدم
المشهوري هو ارتفاع المعنى كالقدرة على الايجاب متى شاء
عن المادة المهيئة لقبوله في الوقت الذي من شانها ذلك وان
لم يعتبر فيهما ذلك اي وجود الموضوع فهما السلب والايجاب
كقولنا انسان ولا انسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب
وقد يقال ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنها
اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود الموضوع كما ذكره فيه
واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب
والايجاب على ما قال ويكون احدهما كاذبا فقط لاستحالة
اجتماعهما على الصدق والكذب معا بديهة وهو غير مضر لما
عرفت وامثال هذه الامور داخلة تحت التضاد بحسب
الشهرة اذ المشهور ان الضدان امران ينسبان الى موضوع
ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او احدهما فقط
وجوديا كان بينهما غاية الخلاف او لم يكن وسائر المتقابلات
يجوز ان يكذبا في الحوادث القطبية ضمير المثنى راجع الى المعنى
لكون كل من المتقابلين اثنين اما المضافان والعدم والملكة
فبخلو المحل عنهما اما في المضافين فكقولك زيد ابن عمرو واب
او لم يكن واحدا منهما واما في العدم والملكة المشهورين
فكقولك بصير واعمى للجنين واما في الحقيقيين فكقولك للهواء
البيت المستنير والمظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى
واما الضدان فبعدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض
و

فان قلت عدم اللازم ووجود الملزوم كيف ينسبان الى موضوع قلنا ليس بعيد كنسبة وجود الانسان وعدم الحيوان الى زيد مثلا سيد ره

واما جواز كذب الضدان

قوله وهي الموجودان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه
وهو اعم من الموجود حكمت الهداية ٥

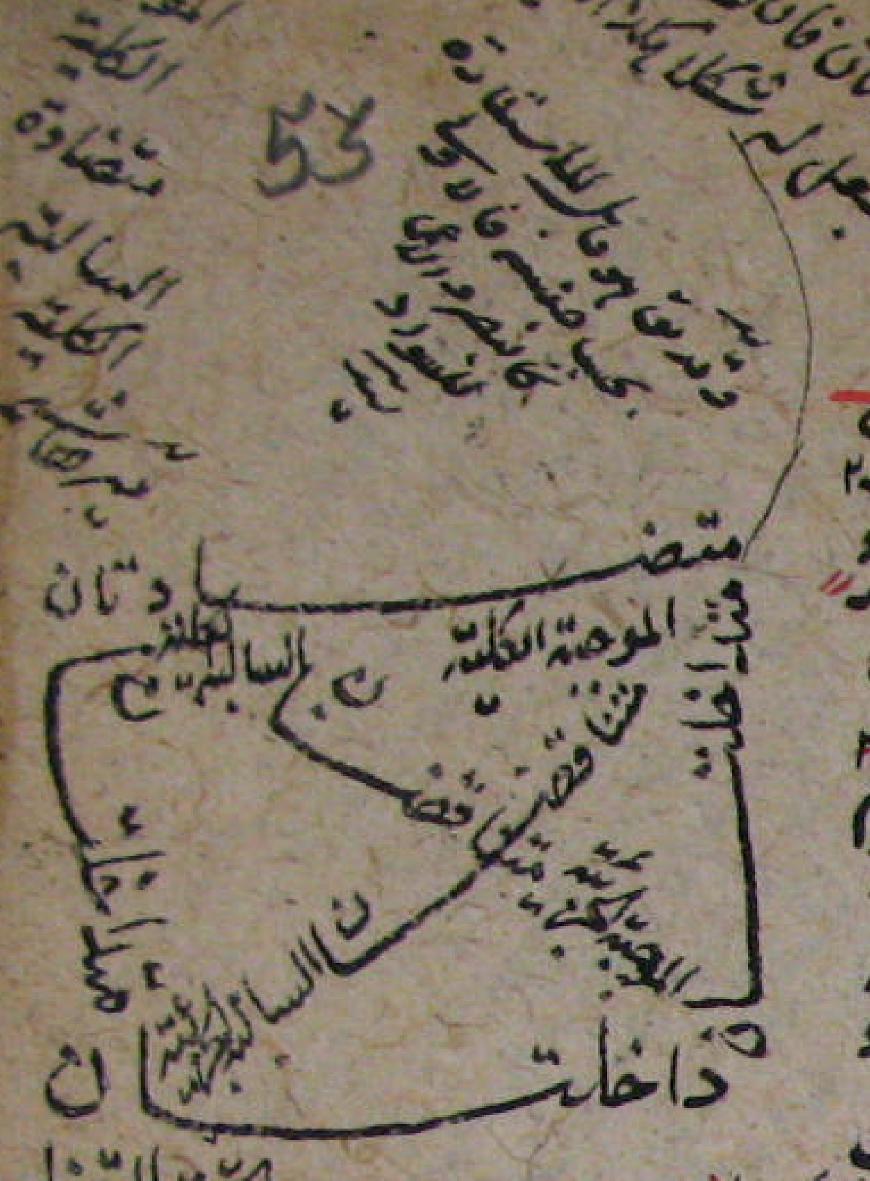
لا يخفى انه على هذا البيان يكون بين الموجبة الكلية والسالبة الكلية تقابل السلب والايجاب
مع ان الشيخ عده من تقابل التضاد فاما ان يقال المراد ما لا يكون سلب ايجاب ذلك الوجودي
الذي هو مقابله جزءا من مفهومه فح يدخل التقابل المذكور في التضاد اذ يصدق ان الايجاب
الكلي مع السلب الكلي متقابلان وليس احدهما عدما للآخر ويمكن تعقل احدهما مع الذهول
عن الآخر واما ان يقال اطلاق الضدين عليهما لاجل المشابهة بالضدين من حيث امتناع
الاجتماع وجواز الارتفاع لا ان التقابل بينهما تقابل التضاد حقيقة بل هو من
تقابل السلب والايجاب الذي هو اعم من التناقض ٥ ميان عبد الحكيم رحمه الله تعالى

البيالكوتي

حاصله ان التقابل بين الايجاب الكلي والسلب الكلي تقابل التضاد لكونهما
وجوديين بمعنى ان سلب المقابل ليس جزءا لشيء منهما فان السلب الكلي
معناه سلب ثبوت المحمول على كل فرد من افراد الموضوع لا سلب ثبوت
المحمول لكل فرد والا لكان رفعا للايجاب الكلي ورفع الايجاب
الكلي سلب جزئي كما قرر في موضعه فلا يكون القضية سالبة كلية
وقد كان الكلام فيها فظهر مما ذكرنا ان ليس في مفهوم السالبة
سلب الايجاب الكلي الذي هو مقابله فيكون وجوديا بذلك المعنى
كما لا يخفى ومن لم يتنبه لهذا وقع فيما وقع ٥ مرحومي ميان عنايت الله

رهتاسي سرح

---



والسواد اذ الموجبة يكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده
ايضا لا يتصف بالوسيط كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد
او تخلوه عنه ايضا كالشف فانه خال عن السواد والبياض
اللذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما من الالوان وان علم
ان الحكم بكون احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا
والآخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب المركبين او
السلب والايجاب البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا كذب
بل الفرق بينه وبين سائر المتقابلات ان الضدين والمتضادين
وجوديان بخلافهما لان الجزء العدمي في العدم والملكة يحتاج
الى وجود موضوع قابل للامر الوجودي بخلاف العدمي فيه
لا نفي الايجاب والسلب المعدوان ايضا نفسهما ان الصدق
والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالفرق عام لانا
نقول عند انتسابهما الى موضوع يحصل موجبتان احديهما
محصلة والاخرى معدولة وهما جاز ان يكذبا عند عدم
الموضوع فاذن الانقسام لا يكون الا في السلب والايجاب
المركبين الا ان اعتبار الصدق والكذب والانقسام
ح يكون في نفس السلب والايجاب اللذين هما المتقابلان
بعينهما وفي سائر المتقابلين يكون في نسبتهما الى موضوع
ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون
اعتبار الصدق والكذب والانقسام في السلب والايجاب
والاجزاء الداخلة في المتقابلين وفي غيرهما في العوارض

الى الخارجة فاعرفه وقد يكون احد الضدين على التعيين لازما

للموضوع كالسواد للقار والبياض للثلج وقد لا يكون وحينئذ

اما ان يتعاقبا على المحل عنها كالصحة والمرض فان بدن الحي

لا يخلو عنهما وذلك عند من لا يقول بالحالة الثالثة او يمكن

اى خلو المحل عنهما وحينئذ اما ان لا يحصل هناك وسط كالفلك

فانه لا ثقيل ولا خفيف او ليس المراد ومنه انه هناك

حالة متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل هناك وسط

ولا يخلو اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين

الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض

او لا يعبر عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل

ولا جائر فاذن تبين من ذلك انه كل ما يعبر عنه بسلب

الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لا بين المتقابل

من حيث انه متقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض

من المضاف فيكون اخص من المضاف وانتم قد جعلتم الاول

اى المتقابل اعم من المضاف لانكم قسمتم المتقابل الى المضاف

وغيره فيكون اعم واخص منه وهو محال اى المضاد

له اى للمضاف فيكون مباينا له واخص منه وهو اظهر

لانا نقول التضاد والعدم والملكة واخوات تحت التقابل

غير داخلين تحت التضايف فبعض ما هو داخل تحت التقابل

غير داخل تحت التضايف فلا يكون التقابل من التضايف

والايضا فدخول التضاد والعدم والملكة فى التضايف

والسواد من حيث انه سواد لا من حيث انه ضد مضاد للبياض
وغير مضايف له مما هو مضاد وغير مضايف فاذن لا يكون المضاد
من المضايف والا لما كان كل مضاد مضايفا والمراد من الغيرية
في قوله فالتضايف غير التقابل وغير التضاد ما اشرنا اليه
من ان التقابل والتضاد ليسا من التضايف لا ما يفهم ظاهرا
لان التماثل ايضا قائل بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف
اعم منهما فالجواب منع الاعمية لا اثبات الغيرية ثم التضايف عرض
لهما اي للمتقابلين والمتضادين لعارض وهو اخذ المتقابل من حيث
انه متقابل واخذ السواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد
عرض لهما بحسب الذات والتضايف بحسب العارض ولا امتناع
في كون الشيء اعم من غيره وهو التقابل من التضايف في المثال
ومتقابلا له وهو التضاد والتضايف في المثال بحسب الذات
واخص منه بحسب العارض بل الممتنع كون الشيء اعم من غيره
بحسب الذات او متقابلا له بحسب الذات واخص منه ايضا بحسب
الذات والواحد يقابل الكثير ضرورة لكن لا بشيء من هذه الاقسام
اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء
من المقوم بالضد فلا شيء من الوحدة بضد للكثرة وفيه نظر
لان موضوع الضدين واحد وموضوعهما ليس كذلك وفيه
ايضا نظر واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لو كان كذلك
لوجب ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا له بالقياس
الى موضوع قابل له لكن الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية

---

قوله ولا شيء من المقوم بالضد كان بناؤه على ان الضدين لا يجتمعان
والجزء واجب الاجتماع مع الكل وحاصل المنع المشار اليه بقوله
وفيه نظر هو ان الجزء يجب اجتماعه مع الكل في الوجود دون الموضوع
والضدان يمتنع اجتماعهما في الموضوع دون الموجود فلا مانع من تعقل
احد الضدين بالاخر لتعدد موضوعي الجزء والكل الا ترى ان البلقة متقومة
بكل من ضديها المشهورين اعني السواد والبياض فالاستدلال
بالجزئية غير تام واما انهما مجتمعان في موضوع واحد ايضا كما يفهم
من كلام السيد فذلك وجه اخر لا مساس له بالجزئية وجوابه
انهما من جهتين مير هاشم

وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية وعلى الاول
يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدما وعلى الثاني يلزم ان يكون
مجموع العدمات وجوديا واما انه ليس بالسلب والايجاب فلهذا
بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها متقومة
متقدمة والمتضايفان معا ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك
احدهما عن الآخر في الخارج والذهن والوجود بخلافه و
كذلك القول في الواحد بالقياس الى الكثير فاذن ليس
بين ماهيتي الواحد والكثير تقابل اصلا والتقابل انما عرض
من جهة عارض عرض لهما وهو عروض المكيالية للواحد و
المكيلية للكثير اذ مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا ليس مفهوم
كونه مكيالا او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الآخر
وليس كذلك فلا شك في ان الشيء من حيث انه مكيل تقابل الشيء
من حيث انه مكيال فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير
من حيث هو مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف
لاستحالة تعقل احدهما بدون الآخر فاذن التقابل بينهما
تقابل التضايف لكن لا بحسب ماهيتهما بل بحسب عارض
عرض لهما وهو المكيالية والمكيلية واليه اشار بقوله بل لان
الواحد من حيث انه واحد مكيال يقابل الكثير من حيث كثير
مكيل فالتضايف عرض لهما لاضافة عرضت لماهيتهما وهي
المكيالية والمكيلية ولا تقابل بين الاعدام ويظهر انحصار
التقابل في الاقسام الاربعة المذكورة على ما قيل لامتناع كون

ليس بين ماهيتي الواحد والكثير تقابل اصلا ه

ولا تقابل بين الاعدام

منحصر فيها اذ سبق التوغيه

قال الشارح فلصدقهما على كل موجود لغاير العدمين اي لصدق فردي العدم المطلق
اللذين يعتبر الاجتماع بينهما بل المراد صدق العدم المطلق المتعدد باعتبار التحقق في ضمن
ذينك الفردين فالتثنية باعتبار تحقق المطلق بين فردين فردين من تلك الفردين بملاحظة
ان التقابل انما يتصور بين امرين والا فالمرجع فجع ثم المقصود صدق عدم زيد
وعدم عمرو على بكر المغاير لزيد وعمرو لا لعدميهما والا لصدق على نفس كل من زيد
وعمرو انه موجود مغاير لعدميهما مع ان ذينك العدمين لا يصدق
عليهما فلذلك قال السيد اي كل موجود لغاير الموجودين
هذين العدمين عدماهما غيرها شم
المطلقين

كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشئ
مقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم
المطلق من حيث هو اما من اعتبرناه بحسب الافراد فلصدقهما
على كل موجود مغاير للعدمين المضافين لوجود المطلقين في
المضاف فيه اولى وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة
لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في المضاف
لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو لا
فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود والمضاف اي و
لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف لكونه اي
لكون العدم المطلق جزءا منه اي من المضاف وفيه نظر لانا لا نم
انه جزء كما عرفت بعبارة سلمناه لكن لا يلزم من كونه جزءا له
كونه محمولا عليه ليلزم اجتماعهما في الصدق على شئ واحد هو كون
المضاف اي ولامتناع كون المضاف مقابلا للمضاف فلصدقهما
على كل ما هو مغاير لهما اي على موجود مغاير للموجودين اللذين
عدمهما وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان المراد من عدم
زيد هو لا زيد ليتم الدليل وفيه نظر والاضداد منها ما يصح
عليه التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليها التعاقب
كالحركة عن الوسط واليه فانه لا يصح عليها التعاقب اذ لا بد
ان يتوسطها سكون فان المعلم الاول ذهب اي انه لا بد
كل حركتين مستقيمتين مختلفتي الجهة سكون يتخللهما وتابعه الشيخ
وذهب افلاطون الى ان ذلك غير واجب

**البحث الرابع**

---

قوله فلصدقهما اي صدق العدمين المطلقين فالتثنية باعتبار الفردين الجزئيين والا فالعدم المطلق
لو اخذ لا بشرط شئ فلا تعدد فيه ولا تغاير ولا تقابل على كل موجود مغاير اي البكر مثلا الموجودين
اي لعمرو وزيد مثلا الذين هما اي العدمان المضافان عدماهما اي عدم زيد وعمرو يعني
يصدق المطلقان على وجود بكر اي نفسه لان عدم زيد وعدم عمرو يصدقان عليه لمخالفته لنفس زيد
وعمرو لا لعدمهما لان مخالفته لنفسهما يستلزم صدق عدميهما عليه لان بكرا لا يخ اما ان يكون
نفسهما اولا والاول باطل بالضرورة والثاني ثابت وحق لان بكرا ليس نفسهما في الخارج وعدمهما
ايضا ليسا نفسيهما فح يصدق عداهما على بكر ويصدق العدمان المطلقان ايضا عليه ضرورة
وجود المطلقين في ضمن المقيدين
لمحرره نعمة الله بن عمر

---

طه
قوله عن الوسط اي وسط الارض وهو المركز
وانما قيدنا بوسط لان الحركة عنه واليه مستقيمة
مختلفتي الجهة والسكون تخلل في هذه الحركة
لا في غيره ١٢

في الوجوب والامكان والامتناع كل مفهوم امتنع عدمه لذاته

فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته

وان لم يمتنع لا وجوده لذاته بل امكن كل منهما له لذاته فهو الممكن

ولكل واحد من الاول والثالث اي للواجب لذاته والممكن

لذاته وجود في الخارج اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب

وكل مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره في وجوده الى اجزائه

التي هي غيره وكون كل مفتقر في وجوده الى غيره ممكنا لذاته

وانما خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان

قوله وكل مركب ممكن لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة

كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان يمنع افتقار المركب الممتنع

الى اجزائه منع التقدير لجواز استلزام المحال المحال وانما خصصنا الافتقار

بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل في الوجود

لان الواجب لذاته يفتقر في الصفات الاضافية الى غيره في

وانما قدم بيان وجود الثالث على الاول لابتناء بيانه عليه

قال واما الاول فلان مجموع المركبات الموجودة موجود ممكن

اما انه موجود فلامتناع ان يكون مجموع الامور الموجودة معدوما

واما انه ممكن فلافتقاره الى كل واحد منها فله علة تامة وفي الحواشي

القطبية لكونه موجودا وغير واجب لانتفائه بانتفاء جزئه

لا لافتقاره لما مر ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركب

الممتنع وقد عرفت ان التقييد بالوجود يسقط هذا مع وجود

وفي حواشي القطبية في اطلاق الموجود على العلة التامة نظر

لان احد افرادها عدم المانع وهو لا يكون جزءا من الموجود فلا بد
ان يؤخذ علة فاعلية مستجمعة للشرائط ومن الشرائط ان يكون
المانع مرتفعا لا ان يكون عدم المانع موجودا او واقعا او
ثابتا لبعد اطلاق هذه الالفاظ على الامور العدمية وان
لم يكن عدما صرفا اقول وهذا انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا
وهو مم لاحتمال ان يكون عدميا فيكون عدمه وجوديا اذ لا
غيرة بالتلفظ بلفظ بالمعنى وهى لا تكون ان يكون نفسه اى نفس المجموع
وهو ظاهر لظهور امتناع تقدم الشئ على نفسه ولا داخلا
فيه اى فى المجموع لتوقفه اى توقف المجموع على كل واحد فيه
اذ فيلزم ان يكون شئ منها علة تامة اى علة فاعلية مستجمعة للشرائط
لان المراد من الاستجماع ان يصير العلة بحيث يجب بها الفعل
على ما فى الحواشى القطبية فهى موجودة خارجة عنها اى عن
الممكنات الموجودة والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة
واجب لذاته اذ ليست ممكنة فاعلم ان الوجوب هو استحقاق
الشئ الوجود لذاته اى من ذاته على ما فى الحواشى القطبية و
الواجب لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج فى وجوده الى
غيره ضرورة وهذه الصفة اى عدم الاحتياج فى الوجود
الى الغير معلولة للاولى وهى استحقاقية الوجود من ذاته لانه
كلما ثبت استحقاقية وجود الشئ لذاته ثبت عدم احتياجه
فى وجوده الى الغير بخلاف العكس لثبوت الثانية فى الممتنع
بخلاف الاولى والامتناع هو استحقاقية الشئ لذاته العدم

معنى الوجوب والامتناع والامكان

الامتناع

قوله لثبوت الثانية وان قلت كيف يثبت الصفة الثانية فى الممتنع لان
الممتنع هو الذى يقتضى ذاته عدمه فيمتنع عليه الوجود ويسلب عنه كليا والصفة
الثانية تقتضى امكان الوجود له ولو فى الجملة كما هو الظاهر لمن له ادنى تأمل قلت
اقول ان هذا المفهوم اى عدم الاحتياج فى الوجود الى الغير اعم من عدم احتياج
الذات التى لا وجود له اصلا كما فى الممتنع الذاتى ومن الذات التى يتصور
له الوجود كما فى الممكن لكن لا فائدة فى نفيه عن الممتنع لان النفى يقتضى امكان
المنفى فى الجملة لان قوله عدم الاحتياج فى وجوده الى الغير يقتضى امكانه مع
انه محال فى حقه بل الثابت له عدم الاحتياج فى عدمه الى الغير لكون العدم معلولا لذاته
فقط فالحاصل ان عبارته ليست على ما ينبغى تأمل لمحرره نعمت الله بن عمر

هذه الصفة فلا يحتاج في عدمه الى غيره والاعتبار الثاني ايضا
معلول للاعتبار الاول كما عرفت في الواجب والامكان هو
الشيء لذاته لا استحقاقه الوجود والعدم لذاته والممكن بذاته
لهذه الصفة فيحتاج في وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة
فتكون الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى على قياس ما مر وفيه
نظر لان الاستلزام ههنا متعاكس في الجانبين فليست
الصفة معلولة للاولى بناء على ان الاولى هي صفة الشيء باعتبار
ذاته والثانية باعتبار غيره ويمكن ان يقال ان الاولى معلولة
الثانية بناء على انها عدمية والثانية وجودية واعترض في كلا الوجهين
نظر اما في الاول فلانه لا يصح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه
مع تحقق ما باعتبار ذاته وحاله واما في الثاني فلانا لا نم ان الاولى
عدمية ان اراد بالعدمي ما في نفس مفهومه وحقيقته نفي شيء
فان النفي داخل في مفهوم المنتسب الذي هو اللااستحقاق لا في
مفهوم المنتسب اليه الذي هو الاستحقاق وان اراد بالعدمي المعدوم
فكما ان الاستحقاق من الاعتبارات العقلية لا من الموجودات
الخارجية فكذا الاحتياج واعلم ان العلماء اختلفوا في ان
الوجوب هل هو امر ثبوتي ام لا والمص اختار انه ثبوتي واستدل
عليه بقوله والوجوب يقتضي ثبوت الوجود وكل ما كان كذلك
كان وجوديا فكذا الوجوب وجودي اما الصغرى فلانه
اذا لم يجب وجود الشيء لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا
للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون الشيء موجودا ما دام

واجبا

الوجوب وجودي



واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود وفيه نظر لان تقدم
الوجوب على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب ولما في الجواب
المبطلة من ان غايته ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضيا
فلا واما الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا للوجودي
وهذا انما يتم لو ثبت ان ثبات الوجود هنا امر وجودي على انا نقول
الوجوب كيفية نسبة الوجود الى المهية لانه استحقاقية المهية الوجود
من ذاته كما ذكره آنفا فيكون اعتبارا عقليا فهو نفس مهية واجب
الوجود والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يقتضي
التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية للمهية وهي الوجوب على
وجود المهية لتقدم الوجوب على الوجود لان ما لا يجب الوجود
لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان الوجوب لا يلزم ان يكون متقدما
على الوجود دائما فانه ان كان الاول يلزم ان يكون متقدما على المهية
لكون الوجود عين المهية والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه وان كان
الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب يقتضي ثبات
الوجود يناقض قوله الوجوب نفس مهية واجب الوجود لان
الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات الوجود وكان عين الوجود
لان المقتضي وهو الوجوب غير المقتضى وهو ثبات الوجود في
ثبات الوجود غير الوجود كان غير مهيته لان المغاير للمغاير
للشيء لا يجب ان يكون مغايرا له فان الالف مغاير للباء والباء
مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه لانا نقول

فالوجوب غير الوجود وامكان غير الوجود وجوب

من الرأس الوجوب المقتضي لثبات الوجود ان كان غير الوجود
كان غير الماهية وان كان عين الوجود كان مناقضا لقوله الوجوب
متقدم على الوجود وكما في الحواشي القطبية من ان تقدم الصفة
الوجودية على وجود الماهية انما يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى
يكون استحقاقها للوجود متقدما عليه اما اذا كان عينها فلا ف
ان قرر الدليل بهذا الوجوب او الوجود نفس ماهية الواجب
او زائد عليها يلزم الخ سقط هذا النظر واقول لكن يتوجه نظر
آخر اجوازان يكون صدق ذلك بان يكون الوجود نفسا والوجوب
زائدا وهو في صدد بيان ان الوجوب نفس لانه لو كان الوجوب
لكان زائدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود والوجوب
تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فيساوي سائر الموجودات
في الوجود بناء على اشتراك الوجود معنى وفارقها بالماهية وما به
الاشتراك يغاير ما به الاختلاف فوجوده غير ماهيته
فماهيته ان لم يستحق ذلك الوجود لما هي هي كانت ممكنة العدم فالواجب
ايضا كذلك لوجهين اما اولا فلان الواجب لذاته انما صار واجبا
لذاته بالوجوب فاذا كان سبب صيرورته واجبا لذاته ممكنا لذاته
كان هو اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته استحال
ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب استحال ان يكون ممكنا لذاته واما
ثانيا فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم
ح ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب ح معلولا له لاستحالة

احتياج

احتياج الواجب في وجوب وجوده الى غيره وامكان عدم
المعلول يوجب امكان عدم العلة وان استحقت اي ماهية الوجود
فاستحقاقها له ان كان زائدا لزم التسلسل او امكان الواجب
لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهيته وجوب الوجود لوجوده
فنقول لو كان امرا ثبوتيا زائدا عليها لساوى سائر الموجودات
في الوجود وفارقها بالماهية الخ وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب
ثبوتيا زائدا اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل وفي المقدر نظر
اذ المقدر انه ثبوتي زائدا الا ان المقدر انه ثبوتي فقط واما
ان المقدر انه زائد فلان كونه ثبوتيا يستلزم كونه زائدا
وفي الحواشي القطبية انه ممنوع اذ لا يلزم من عدم كونه زائدا ان
لا يكون ثبوتيا اجيب عنه بعد ما مر بان المقدم ثابت لانه عكس
نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا ولان استحقاق الوجود
سابق عليه لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل له الوجود
وفيه ما مر فلو كان اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب
ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة وهي الاستحقاق للموصوف وهو
الماهية قبل ثبوته وهو محال لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على
ثبوت الموصوف في نفسه وفي الحواشي القطبية ان اراد بالقبلية
الطبيعية فالملازمة مسلمة دون استحالة التالي وان اراد بها
غيرها فالملازمة ممنوع يعني ان اراد بها قيام الصفة الوجودية
بالمعدوم فلزومه ممنوع لان الماهية من حيث هي هي لا يصدق عليها
انها معدومة والوجوب يكون قائما بها من حيث هي هي وذلك

استحقاقية الوجود على معنيين

غير ممنوع واقول الانسب ان يق لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم
الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك لان الوجود
لا يتخلف عن الوجوب وفي ذلك لان المهية من حيث هي هي وان
لم يكن موجودة ولا معدومة لكن لا يخ عن صفة الوجود والعدم
وعند خلوها عن صفة الوجود يصدق عليها انها معدومة وعند
العكس بالعكس وهو واضح ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا
عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود والوجوب مغايرة
النسبة للمنتسبين فيكون ممكنا لاحتياجه الى الذات لقيامه بها
فلا يكون الوجوب علته لكن علته هي المهية فللمهية وجوب قبل
هذا الوجوب والتح لان الكلام في ذلك الوجوب كالكلام
في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للمهية وجوبات بغير نهاية و
استحالته ظ لانا نجيب عن الاول بان الوجوب نفس المهية
وتوجيهه ان يق لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان زائدا قوله لانه
نسبة قلنا نم فانه نفس المهية كما بينا آنفا وفيه نظر لان الوجوب
على ما ذكره من التفسير وهو استحقاقية المهية الوجود من ذاته
نسبة بين المهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي ا
به على انه نفس المهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية ثابت
ان وجود الوجوب هو عين مهية الوجوب بل بين ان الوجوب
نفس مهية الواجب ووجود الواجب عين مهيته فيلزم منه
يكون وجود الوجوب عين مهيته اقول لا يخ من هذا الكلام ان
النسخة التي وقعت اليه طاب ثراه كان فيها هكذا بان وجود

وجود الوجوب نفس مهيته على ما يظهر بالتامل به فان قيل
لو كان الوجوب نفس مهيته تع لكان وجوده تع زائدا على مهيته
لان الوجوب الذي هو نفس مهيته يساوي سائر الموجودات
في الوجود وخالفها بالمهية فوجوده غير مهيته وهو خلاف مذهبكم
قلت لا نم بل مخالفته سائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم عروض
الوجود له لا بالمهية فلا يلزم ما ذكرتم واليها اشار بقوله فمخ
مخالفته اي مخالفة الوجوب لسائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم
العروض سلمناه اي سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان
زائدا لكن لا نم ان مهيته اي الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب
ممكنا قوله لان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب
قلنا لا نم بل الواجب انما صار واجبا لذاته لان مهيته لا يقتضي
حصول ما هو الوجود وكون مهيته بهذه الحالة استلزم الوجوب
الذي هو استحقاقية الوجود من ذاته واذا كان كذلك كان
الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه امكانه فان امكان الصفة
لا يوجب امكان الموصوف وفي الحواشي القطبية بناء على انها معلولة
لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة وفيه نظر
لان الوجوب اذا كان نفس مهيته فامكانه يوجب امكان الواجب
بالضرورة اقول النظر غير وارد لان هذا المنع بعد الفروض
تسليم كونه زائدا وقوله ثانيا لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم
فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك قلنا لا نم ذلك قوله لان امكان
عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان

بل موجبًا له صح

والاوّل باطل قال الشارح بل موجبًا له هذا بالمعية
ميرهاشم

لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان
المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله كي يجيء وآذا كان
كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبًا لعدم العلة بل بالعكس
ان يقول سلّمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولكن يستلزمه
وهذا القدر يكفينا فالجواب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم
ذات العلة الموجدة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط
مع كون ذات العلة الموجدة بحالها فلم يلزم ح من امكان عدم
الوجوب امكان عدم ذات الواجب سلّمناه اي سلّمنا ان
ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنًا ولكن لا نم
ان الماهية اللازم على تقدير ان استحقاقها للوجود يكون زائدًا
مح لانه من جانب المعلول والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات
الى علة اولى لا الى معلول آخر وعن الثالث بمنع الشرطية المذكورة
اي لا نم ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم هذه الصفة للموصوف
قبل ثبوته فان اللازم ح اي على تقدير ان يكون استحقاق الوجود
سابقا عليه ان يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا
ثبوتها للموصوف قبل ثبوته لان ثبوت الصفة قبل ثبوت
الموصوف ان كان بذاتها لم يكن الصفة صفة وان كان بغير
الموصوف لم يكن صفته لا انا لا نم ذلك فانه يجوز ان يقوم
الشيء بغيره قبل زمان وجوده اما في زمان وجوده فلا كما
سيذكره المص وفيه نظر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانا
اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف والشيء قبل هذا

60

هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة فتعين ثبوته للموصوف كما زعم
السائل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن الثالث بمنع الشرطية
ايضا اي لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا وما ذكره لبيانها
هو ان الوجوب نسبة فهو وهم فان الوجوب عندنا نفس ماهية واجب
الوجود لما بينا وبتقدير تسليم اي بتقدير تسليم كون الوجوب
نسبة فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين
خروجها عن كل منها فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد واحد
من النسب وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منها وداخلة في مجموع
النسب والا لم يكن المجموع مجموعا لا يقال لم لا يجوز ان نقول وجوب تأخر
النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل قوله وجوب مغايرة
النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتأخر عن الشيء يكون
خارجا عنه بالضرورة لا المغاير لانا لا نم وجوب تأخر النسبة عن
كل واحد من المنتسبين فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب
وتلك النسبة ليست متأخرة عن كل منها ضرورة كونها داخلة في
مجموع النسب بل انا نطالب في دفعه ان يقال الوجوب نسبة والنسبة
مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير للماهية فهو اما ان يكون
داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب في حقيقته وفي
كونه واجبا قبل هذا الوجوب كلام وفي الحواشي القطبية لكن ان يقال
سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية
بل يلزم ان يكون للماهية وجوب آخر بالنسبة الى وجود الوجوب وجاز
ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او نفس الماهية وح

الامكان عدمي

الثبوت والوجود بمعنى واحد

لا يلزم التسلسل وهو موضع نظر وبحث فليتأمل فيه وأمّا الامكان أي الخاص
فاحتج الامام على كونه عدميًا بانه لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت
بناء على ان الثبوت أعني الوجود مشترك معنى ومغايرة بالمهية فوجوده
غير مهيته فاتصافها أي فاتصاف مهية الامكان بالوجود ان كان
واجبا لذاته كان أي الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن
كذلك أي واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجوده أي بوجود
الممكن أي وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه صفته ووجود
الصفة مشروط بوجود الموصوف فلوجود الممكن شرط فيما هو موجود
واجب لذاته وما كان شرطا لشيء الواجب لذاته كان اولى بان
يكون واجبا لذاته وذلك ممتنع وان كان ممكنا كان له امكان آخر
وفي الحواشي القطبية ههنا كلام لجواز ان لا يكون امكان الامكان زائدا
عليه وفيه نظر ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته لانا
ننقل الكلام الى اتصاف مهيته بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا
او ممكنا وكل واحد من الاقسام ممتنع اما التسلسل فظاهر واما كون الامكان
واجبا فلاستلزامه كون الممكن واجبا كما مرّ ولان الامكان لو
كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن لانه يصح وجود الشيء بناء
على وجوده والامكان قبل وجوده امّا واجبا او ممتنعا وهما محالان
لزم تقدم الصفة على الموصوف اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف
قبل ثبوته أي ثبت له وقيامها بغيره ان ثبت لغيره وهما محالان
أمّا الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه
أمّا الثاني فلان صفة الشيء انما تكون قائمة به لا بغيره والاّ لم تكن صفته

61

له بل صفة ذلك الغير ولانه نسبة بين المهية والوجود فلو كان ثبوتيا
لزم تأخره عن الوجود لتأخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متأخرا
عنه امتنع ان يكون متقدما عليه بالضرورة واللازم باطل لما مرّ
وللقائل ان يقول اللازم وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم
من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او
عدميا فيمكن ان يعارض ذلك في الامكان نفسه فلو كان عدميا
لزم تأخره عن الوجود ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نم انه لو كان
عدميا لزم تأخره عن الوجود لان ما لا هوية له في الاعيان لا
يتأخر عما له هوية لان معنى تأخره عن الوجود قيامه بالمهية بعد
اتصافها بالوجود وما لا هوية له في الاعيان لا يقوم بالمهية
حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله فان قيل حاصل
ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتأخر عن المنتسبين على تقدير كونها
عدمية ويجب ان يتأخر عنهما على تقدير كونها وجودية وليس كذلك
لان النسبة متأخرة مطلقا فنقول انما يتأخر ايضا على تقدير
كونها عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان
على تقدير عدميته ان لم يكن متأخرا في الخارج فلا يخلو من ان يكون
متقدما فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسبين
في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول
لا نم انه يلزم الانقلاب وانما يلزم لو كان الخارج متصفا في الخارج
بالوجوب او الامتناع وليس كذلك فانهما ايضا من الاعتبارات
العقلية ولا يتصف بهما موصوفهما الاّ في العقل والشيء الموجود في

لا يمكن ان يتصف به قبل الدخول في الوجود وبعده فان قيل
الحكم وكذا ثم اولاً انه متاخر في العقل وكيف يكون متقدما فيه فنقول
جاز ان يكون ذلك بحسب اعتبارين والحق ان المتاخر هو الامكان
بمعنى كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى
كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود والعدم من ذاته فان الماهية الممكنة
قبل الدخول في الوجود بهذه الحالة وقد اومانا الى ذلك من قبل
وهو ضعيف لانا نمنع امتناع النسبة المذكورة لانه من باب المعية لا
العلة والامتناع اي نمنع امتناع قيام ما هو صفة لشيء بغيره في زمان
قبل زمان وجود الموصوف لم قلتم انه ممتنع لا بد لهم من دليل وايضا
عنه بانه غير ممكن لانه لو كان الامكان قائما بغير الممكن لزم
امكان الواجب والممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما لا يقال لم لا يجوز ان
يقوم امكان كل فرد من افراد الممكن بغير ذلك الفرد عند عدمه
وبه عند وجوده لان ذلك انتقال الامكان من محل الى محل وهو ضروري
البطلان والامتناع اي ونمنع امتناع تقدم ما عرض له الانتساب
وهو الامكان الى غيره وهو الوجود بحسب الذات عليه اي
على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا
باعتبار عروض الانتساب وتوضيحه انه ان اردتم بامتناع
تقدم على الوجود امتناع تقدمه عليه بحسب الذات فهو ممنوع و
انما يكون كذلك ان لو كان متاخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك
بل متاخر عنه باعتبار عروض الانتساب فيجوز ان يكون المتقدم
على الشيء بحسب الذات متاخرا عنه باعتبار عروض عارض لم قلتم



الامكان ثبوتي عند الشيخ

لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وان اردتم بامتناع تقدمه عليه
لا بحسب الذات بل بحسب عروض الانتساب فمسلم لكن تقدمه
عليه ليس الا بحسب الذات وفيه نظر لانه فسر الامكان بنفس
الاستحقاقية للعروض حتى يمكن ان يتصور ان يكون متقدما بحسب
الذات ومتاخرا بحسب العارض واحتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه
لو لم يكن ثبوتيا لم يكن الشيء في نفسه ممكنا اي لم يكن الشيء الذي فرضناه
ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اي ليس للشيء امكان
وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم وقوع التمايز في
العدميات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن في نفسه لا امكان
له اي ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق
ذلك عليه لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة
هذا بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل وغيره اي واحتج
غير الشيخ على كون الامكان ثبوتيا بانه مناف للامتناع العدمي
فيكون وجوديا لوجوب كون احد المتنافيين وجوديا والجواب
عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين القولين المذكورين فان الاول
نفي الامكان بالكلية وجوديا كان او عدميا والثاني اثبات لصفة
عدمية والفرق بين نفي الامكان بالكلية وبين اثبات الامكان
العدمي بيّن وقوله بل بينهما اي بين القولين منافاة ضرورة
تحقق المنافاة بين نفي الامكان وثبوته تاكيد للفرق واشارة
الى ان وجه الفرق بين القولين وانه لم يستلزم امتناع صدقهما
على شيء واحد لكن المنافاة بينهما يستلزمه وانها متحققة بينهما فيمتنع

صدق قولنا لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه له عليه لانه
يصدق عليه على تقدير صدقه عليه وكذا نقول ان هذا انما يتوهم لو فسر
العدمي بما مفهومه وحقيقته نفي شيء واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا
شك انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين قولنا ليس امكان وبين
قولنا الامكان معدوم وعما ذكره غيره اي والجواب عما ذكره غير
الشيخ ان يقال بل هو لكونه منافيا للوجوب الوجودي يكون عدميا
هكذا ذكره الامام وهو معارضة لا حل واعلم ان كلام الامام
انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا على ان احد النقيضين يجب
ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال انه مناف اي نقيض للوجوب الوجودي
فيكون عدميا لوجوب كون احد النقيضين عدميا اما اذا كان مبنيا
على عدم التقابل بين العدميات فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف للوجوب
الوجودي فيكون عدميا لعدم التقابل بين الوجوديات لجواز تحقق
المنافات بين الوجوديات وفاقا الا ان الحل على الاول على ما
الظهور وهو ان يقال سلمنا ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا
لكن لا نم ان الامكان مناقض للامتناع اذ لو كان نقيضا له لما
جاز ارتفاعهما عن الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم
بط ضرورة وذكر المص ان وجوب كون احد النقيضين وجوديا
ممنوع لان الامتناع واللاامتناع متناقضان مع كونهما عدميين و
ولك ان توقف كيف دخول المتناقضين تحت تقابل السلب والايجاب
لانه اعتبر فيه كون احدهما وجوديا وايضا كان يمنع هذا مبنيا
على المستند المذكور يمكن دفعه بدفعه وهو ان يقال الامتناع لا نح

63

اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول فظ وان
كان الثاني فكذلك لان اللاامتناع ح يكون وجوديا لان عدم
العدم وجود على ما سلمه قبل ذلك ولان ما ذكره الامام العلامة
حل لكونه نقضا اجماليا وتوجيهه ان يقال لا نم ان احد المتنافيين
يجب ان يكون وجوديا والاخر عدميا اذ لو وجب
ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب الوجودي عدميا
واللازم بط عندكم فالملزوم مثله لان كلام المعلل مبني على
ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا حتى يكون الاخر
عدميا لا على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا و
الاخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يصح ان يكون حلا
الا على الثاني دون الاول على ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية
واما الحل فهو ان يقال المتقابل للامتناع عدم الامتناع وهو
شامل للامرين الوجوب والامكان والتقابل العدمي يجوز ان
يكون منقسما الى وجودي وعدمي واقول توجيهه ان يقال ان
اردتم بالمنافي المقابل الذي هو اعم من المناقض فوجوب كون
احدهما وجوديا والاخر عدميا مم وان اردتم به المناقض
فلا نم ان الامكان مناقض للامتناع بل نقيضه اللاامتناع
ونقيض العدمي يجوز ان يكون منقسما الى وجودي وعدمي لم
قلتم لا يكون ذلك لا بد له من دليل وفيه نظر عرفته انفا وكيف كان
اي الامكان من كونه عدميا كما ذهب الامام او وجوديا كما ذهب
اليه الشيخ اي يوصف للممكن اذا اخذناه من حيث هو هو مع قطع

النظر عن وجوده وعدمه لانه ان اخذناه مع الوجود
كان واجبًا لانه حال كونه موجودا استحال عدمه وفي الحواشي
القطبية لانه يكون ماخوذا مع علته التامة لوجوده والشي
مع علته التامة لوجوده يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان
اخذناه مع العدم كان ممتنعا لان الشي حال كونه معدوما
استحال وجوده ويمكن ان يقال ايضا لانه يكون ماخوذا مع
عدم علته التامة لوجوده والشي مع عدم علته التامة لوجوده
يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان واجبا او ممتنعا
يمتنع عروض الامكان له ولقائل ان يقول لا نم انه ان اخذناه
مع الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب
والامتناع الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اردتم
بهما الوجوب والامتناع بالغير فلا نم عدم عروض الامكان
لم فان الوجوب والامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي و
هو اي الممكن قد يكون ممكن الوجود في ذاته وقد يكون ممكن
الوجود لغيره اي ممكن الحصول لغيره وفي الحواشي القطبية
هذا التقسيم نظر لانه كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان
الكاتب وان قيد الانسان الاول بلا كاتب فلا يكون
الاول اعم من الثاني بل مباينا له لكن الحكم بان الاول اعم من الثاني
على ما قال والاول اعم اي من الثاني مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود
لغيره فهو ممكن الوجود في ذاته والا لكان واجب الوجود لذاته
او ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك استحال حصوله لغيره ضرورة



من عكس كلي لان المفارقات وهي الجواهر المجردة عن المادة
القائمة بانفسها يمكن وجودها لذواتها ويمتنع حصولها لغيرها
نعم بعض ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول بل واجب
الحصول لغيره كالصور والاعراض والامكان اللازم للماهية ان
كان كافيا في فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته كالامكان
اللازم لماهية العقل الاول او عنه اي عن الواجب عن كل ما
يمتنع انفكاكه عنه اي عن الواجب كالامكان اللازم لماهية
العقل الثاني مثلا دامت اي تلك الماهية بدوامه اي بدوام واجب
الوجود وفي الحواشي القطبية ولا يتخصص وجوده بحين دون
حين لانك ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب
واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يتخصص
بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام
الفيض وان يكون اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل
وقد فرضنا ان الامكان اللازم للماهية كاف في قبول الفيض
عن واجب الوجود فوجب ان يكون موجودا دائما لامتناع تخلف
المعلول عن العلة والا اي وان لم يكن كافيا توقف اي الفيضان
على شرائط وجودية كانت او عدمية حتى يستعد الماهية لقبول
الوجود عن واجب الوجود فيكون ثمة اي لمثل هذا الممكن لذاته
امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته وهو كونها بحالة لا يلزم
من فرض وجوده ولا عدمه محال وثانيهما الاستعداد التام الذي
يحصل لها اي لماهية الممكن عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع

اصل مذهب الفلاسفة في صدور الحوادث

وهذه الشرائط يمكن لا محالة حادثة اذ لو كانت قديمة لزم من
قدمها وقدم الواجب قدم الحوادث وانه محال واذا كانت تلك
الشرائط حادثة يكون مسبوقة بحوادث اخر لا الى نهاية فيكون كل
سابق منها معدا للعلة الموجبة اي الفاعلة اي المعد الذي هو اللاحق
بعد بعده عنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا
يكون مسبوقا بحادث آخر فلا يخلو من ان يكون العلة التامة لذلك
الحادث قديمة او محدثة وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث
قديما وعلى الثاني كون اللامسبوق بحادث مسبوقا به هف و
ذلك اي كون قبل كل حادث حادثا لا الى الاول انما يكون
بحركة دائمة لا بداية لها ولا نهاية ليكون تلك الحركة سببا لحصول
تلك الاستعدادات المختلفة لانه لو توقف كل حادث
على حادث آخر لكان الحادث السابق جزء العلة اللاحق فيلزم
وجوده عند وجوده فيلزم وجود حوادث لا الى نهاية دفعة
وهو محال لصحة التطبيق لان كل سابق هو شرط معد للاحق
فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الحيز الطبيعي
شرط معد لحصول الجسم في الحيز الطبيعي مع انها غير موجودة عند حصول
الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعدادات
بوقت دون وقت وبحادث دون حادث وذلك لتوقف
تخصيص الاستعداد على الاستعداد الموقوف على المحل وذلك
المحل هو المادة فلكل حادث فله مادة وحركة سابقتان عليه
فظهر من هذا وجود مبدأ قديم يقتضي وجود هذه الحوادث عند

العلة التامة حادثة



عند حصول الاستعدادات ووجود جسم قديم متحرك بالحركة
المتصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة
التامة لوجوده وفي الحواشي القطبية في اطلاق الموجود على
العلة التامة نظر على ما تقدم واللابقي ممكن معها فيجوز وجوده
في وقت دون آخر فاختصاص وجوده باحد الوقتين ان
كان لا لمرجح وقع الممكن لا لمرجح وان كان لمرجح لم يكن العلة
التامة علة تامة بل جزءها هف وفي الحواشي القطبية قوله واللابقي
ممكن معها ان اراد به انه يثبت وفي نسبة الوجود والعدم اليه
معها فمسلم وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه معها فهو ممنوع
ولكن لا نم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية
طرف الوجود وان لم ينته الى حد الوجوب ولا يتاتى الدليل المذكور
على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته بهما يظهر عند النظر
والقول وذلك لانه لا يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود
على عدم سبب طرف العدم ان لا يكون العلة التامة كافية في حصول
اولوية وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن العلة التامة لاولوية طرف
الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم وهو ممنوع وعلم منه اي
من وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده انه
اي ان الممكن ما لم يجب لم يوجد وذلك لان حال الممكن مع حصول
السبب التام وذلك لان الممكن مع حصول السبب التام لوجوده
لا يمكن كما انه قبل حصوله لامتناع ان يكون اي الممكن مع السبب التام
كما لا يمكن فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد وان يحصل

لطرف الوجود اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا تنفك
عن الوجوب لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده
وتحصيله ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان كذا لم
يجب لم يوجد اما الاول فظ لامتناع وقوع المساوي او
المرجوح واما الثاني فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب
لامتناع حصول تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون حاصلا من علته
وقد عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود علته فان قيل يكفي
في تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه وجوده وعند
تحققه لا يجب وجوده فنقول لا نم وان سلم لكن لا يكفي ايضا في
وجوده فعند تحقق الجميع ينتهي تلك الاولوية الى حد الوجوب
فيوجد قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان
يكون حاله كحاله لا مع السبب او لا يكون كذلك والاول باطل قطعا
لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا له وان كان حاله
مخالفة لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لا مع السبب على حد السوى
في السبب خرج عن هذا الاستواء وصار احد الطرفين به اولى
فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا
كان ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع لو وقع كان
اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف
الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض
لقائل ان يقول لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا ممتنع
الحصول لكان الطرف الآخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة الخروج

الخروج

الخروج عن طرفي النقيض وهو محال والصواب ان يعلل
بان امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحانه ويمتنع
ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف
الراجح كما عرفت في التعليقات وهذا جواب لبعض اسئلة الناظرين
في هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة للوجود والعلة التامة
للوجود متقدمة على الوجود وما مع المتقدم على الشيء بالذات
متقدم على ذلك الشيء فيكون الوجوب متقدما على الوجود واذن
الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان ما مع المتقدم على الممكن
بالذات والعلية يمتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلية
لامتناع توارد العلتين على معلول واحد نعم ذلك واجب في
التقدم الزماني فاعلم ذلك وفي الحواشي القطبية لما تبين انه
كلما وجدت العلة التامة ومتى لم يوجد العلة التامة لم يوجد
المعلول لامتناع ان يكون مع السبب كهو لا معه والا لم يكن السبب
سببا وفيه نظر لانا لا نم انه لو وجد بدون السبب لكان حاله
مع السبب كهو لا معه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه
ومع غير السبب انه قد يتخلف ويمكن ان يقال الوجه وجود الممكن
لا عن سبب انسداد باب اثبات الصانع وفساده ظاهر اما
في الحواشي القطبية وما ذكرناه يستغني عن امثال هذه التكلفات
ويخلو عن ثبوت مثل هذا النظر فاعرفه ولا يجوز ان يكون احد
طرفيه اي احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم اولى به لذاته
اولوية غير واصلة الى حد التعين اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء

قال المصو ولا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى فان قلت هذا البحث مما لا فائدة فيه لان الممكن
هو الذي يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فلا يتصور ح ان يكون احدهما اولى به لذاته والا
لم يكن هناك تساو قلت الممكن الخارج عن القسمة هو ما لا يقتضي وجوده اقتضاء
تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه كالواجب ولا يقتضي عدمه كذلك كالممتنع
وليس يلزم من هذا التساوي طرفيه لذاته لزوما بينا بل يحتاج فيه الى بيان انه لا يجوز ان يكون
لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته اولوية غير واصلة الى حد الوجوب كشف العين طيرها

وذلك لان الطرف الاخر ان امتنع وقوعه كان الطرف الاول
منتهيا الى حد التعين اي الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع
عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن
اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان امكن
وقوع الطرف الاخر توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب
ذلك الطرف بناء على ان دفع المانع معتبر في كل علة تامة والا لكن
منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف لا يتم حصول
الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف لما ذكرتم بل لانه لو تحقق
سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف
الاول اولى به لان لازم ذلك فان اولوية احد الطرفين مع انه
لا ينافي وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب خارجي واذا توقف
حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف فلا يكون ذات
الممكن كافية في حصولها اي في حصول الاولوية لانه ح يكون
المقتضي للاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم سبب الطرف
الاخر وقد فرض كونه هف وفي الحواشي القطبية لقائل ان
يقول ان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار
رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية احد الطرفين
كان النزاع في الامر الضروري ضرورة ... رفع الموانع في
كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا
يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية فدليلكم لا يفيد ذلك واقول
النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي علة تامة تشتمل على جميع

اعتبار

61

كل ممكن فهو محفوف بضرورتين

جميع الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية ام لا ودليله يفيد
انها ليست كذلك وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احديهما
سابقة على وجوده وهي وجوب فيضانه عن علته التامة اي الذي
قد بين تقدمه على وجوده بقوله وقد علم منه انه ما لم يجب لم يوجد
والثانية متأخرة عنه وهي وجوب وجوده ما دام موجودا وهي
الضرورة المشروطة بشرط المحمول اي الذي هو الوجود فان
كل موجود واجب له الوجود ما دام موجودا ولا يخلو شيء من
الموجودات عن هذه الضرورة ضرورة ان كل ما يحمل على
شيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه ولذلك لا يبحث في العلوم
عن هذه الضرورة الا في ضرورة خلو الواجب عنها وكذلك
الحال في رجحان العدم اما الضرورة السابقة فيه فلان الشيء
ما لم يجب عدمه لم ينعدم واما اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه
يستحيل الوجود عليه ولا يخلو شيء من المعدومات عن هذه الضرورة
كما في جانب الوجود فلا شيء من الممكنات سواء كان موجودا
او معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين ولهذا حكم الامام حكما كليا
بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان كان بين ذلك في
جانب الوجود ويمكن ان يكون مراده كل ممكن موجود ولهذا بين
ذلك في جانب الوجود وفيه ان الوجوبان انما يعرضان للممكن لا من
ذاته لان الوجوب السابق انما يعرض له بالنظر الى علته التامة والا
بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوي نسبة الوجود والعدم
الى ذات الممكن وثبوت الامكان للممكن واجب الا اي ولو

ثبوت الامكان للممكن واجب

لم يكن ثبوته واجبا بل ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته لم
لجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فحينئذ ان ينقلب الممكن واجبا
او ممتنعا وهو محال وان كان ثبوت الامكان واجبا يكون الممكن
ثبوت ممكنا في كل وقت البحث الخامس في الحدوث والقدم
قد يراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى حتى يكون
الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان
وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه على هذا التفسير
لا يتصور الا اذا سبقه زمان قد كان فيه عدمه وذلك محال لاستحالة
ان يكون وجود الشيء مقارنا لعدمه وقد يراد به اي بالحدوث
احتياج الشيء في وجوده الى غيره وامتناع الحاجة اذ لم يدم
حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره
في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثا ويقال للحدوث
بالمعنى الاول الحدوث الزماني وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي
وقد يقال الحادث على معنى آخر وهو الذي يكون ما مضى
من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر وظاهر ان هذا
المعنى امر اضافي يعقل بالقياس الى غيره والقدم بمعنيان
مقابلان لمفهومي الحدوث الاول وجود الشيء على وجه لا يكون
عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا اول
لزمان وجوده قال الامام بهذا المعنى والزمان ليس بقديم
لان الزمان ليس له زمان وقال المص في شرح الملخص وفيه
نظر لان ما لا زمان له يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده
قال

قال المص وامتناع الحاجة اوما تدوم لعين لو اريد ما يحتاج في جميع الاوقات لم يصدق على شيء من الممكنات
اذ كل شيء بعد وجوده لا يحتاج في وجوده الى غيره والاحتياج في البقاء الى الغير ليس احتياجا
في الوجود كما يوهمه تفسير البقاء بالوجود المستمر بل هو في الحقيقة احتياج في استمرار الوجود الذي
هو صفة للوجود لا في اصل الوجود وقولهم هو الوجود المستمر تجوز والمراد استمراره
والمراد الاحتياج بلا واسطة بل نقول الاحتياج في الوجود حقيقة للمعدوم فلما اريد الاحتياج في الجملة
ليشمل الموجود كما سيأتي تحقيقه هاشم

68

قال بعض المحققين يمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذي له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه ما ذكره المص وهو ليس بشيء لان الكلام في القديم الذي هو مقابل الحادث بالمعنى الاول اي القديم على نفسه وذلك عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره في حال ما اصلا حتى يكون القديم ما لا يحتاج في وجوده في وقت ما الى غيره فيستلزم الوجوب والقديم بهذا المعنى الواجب ومتى انطال الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى آخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافي وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقه الوجود والعدم لذاته هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث الذاتي ثابتا للممكنات لا يقال الحدوث الذاتي احتياج الشيء في وجوده الى غيره لا استحقاقه اللااستحقاقية لان ذلك غير قادح في المقصود اذ استحقاقه اللااستحقاقية ملزوم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم لشيء ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشيء واعلم اي الحدوث الذاتي متقدم على استحقاقه احدهما من غيره اي على كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته انه يستحق الوجود او العدم وفي الحواشي القطبية والحاصل ان له استحقاقين احدهما من ذاته والآخر من غيره والاول الحدوث الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير اي لانه الى يكون للشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم على ما له الى يكون

غيره لذاته ما بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم
ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي تكون للذات
بحسب الغير واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع
الحال التي بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين
ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه
جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه و
الحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان و
اختار المصنف مذهب الحكماء على ما قال والحدوث اي الزمانى
لا يكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزءا منها ولا شرطا لها لان
الحدوث متأخر عن وجود الشيء لكونه صفة لاحقة لوجود الشيء
ووجود الشيء الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر
فيه متأخر عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه الى المؤثر
لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث متأخر عن الحاجة
الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتأخر عن
الشيء جزء العلة او شرطا لها والامكان متقدم وسابق معا
وهو مع واليه اشار بقوله لتأخره عن وجود الشيء المتأخر عن
تأثير المؤثر فيه الاثر المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة عن علتها فاذن
الحدوث متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة
الحاجة اليه ولا جزءا وشرطا ولا حاجة الى بيان تأخر الحاجة
عن علتها لان البيان بديهي كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل
لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة الحاجة الى المؤثر لان الامكان
صفة



صفة الممكن لاحقة به متأخرة عن وجوده ووجوده متأخر عن
تأثير المؤثر فيه المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة عن علة الحاجة اليه
فلو كان الامكان علة الحاجة او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم
الشيء على نفسه بمراتب لانا نقول لا نم تأخر الامكان عن وجود الممكن
والا لكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان
فان قيل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود
الحادث فان لم يجب تأخر كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث
صفة تأخره وان وجب ذلك يتم الدليل في الامكان ايضا
اجيب عنه بان الحدوث والامكان عبارة عن كون وجود الشيء مسبوقا
بالعدم لزم بالضرورة تأخره عن وجود ذلك الشيء تأخر الصفة
عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن وان كون الممكن
بحاله لا يقتضي الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان
ليس متأخرا عن تأثير المؤثر بل انما يتأخر عنه وجوده المتأخر
عن ذاته لا لما قيل من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود و
العدم السابق والجزء متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث
فلو كان الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزءا او شرطا لها لزم
تقدم الشيء على نفسه بمراتب وانه محال ومن البين ان هذا لا يتمشى
في الامكان لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم ممنوع فانه
المسبوقية بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان
الامكان علة الحاجة الى المؤثر هو انا قد بينا ان الممكن لا يكون
يكون احد طرفيه اولى لذاته وكل ما كان كذلك كان كل واحد من

الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يرجح احدهما على الآخر
الا لسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله و
المص لما ذكر قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه
اولى به بل كل منهما متساوي النسبة اليه وبديهة العقل حاكمة
بان يرجح احد المتساويين على الآخر لا لمرجح باطل فكانه ادعى ان
الامكان سبب الاحتياج الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له وهو
اي الحدوث كيفية زائدة على وجود الحادث والا لكان نفس
وجود الحادث لكان الشيء حال بقائه حادثا لكونه موجودا
والتالي باطل لان الحادث هو الموجود بعد العدم وان الحدوث وفي
الحواشي القطبية المقدم ممنوع بل على ان الحادث هو الموجود
زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود
الشيء لكان ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا ضرورة انه
حال بقائه موجود فكان حال بقائه حادثا والاولى ان
يمنع نفي التالي ويقال الحادث هو الموجود الذي زمان وجوده
اول وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده ايضا
او اذا فسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله قوم
من المتكلمين فانه ح لا يكون الشيء حال بقائه حادثا ومع على
العدم السابق اي والحدوث كيفية زائدة على العدم السابق
على وجود الحادث والا لكان اي الحادث او المعدوم على ما
في الحواشي القطبية قبل حدوثه حادثا وهو ظ والتالي باطل
وقوله وجد وثم اي حدوث الحدوث نفسه لتكلمة جواب

جواب سوال مقدر

قوله سوال مقدر وتقرير السوال ان نفس الحدوث حادث
لامتناع ان يكون حدوث الحادث قديما والامكان اي حادث
لاتصافه بصفة القديم قديما واذا كان كذلك كان حدوث
الحادث زائدا عليه لما ذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث و
الكلام في حدوث الحادث كالكلام في حدوث الحدوث فيلزم
التسلسل وتقرير الجواب ان الحدوث كيفية زائدة على الحادث اذا
لم يكن الحادث الحدوث واما الامكان فلا بل هو نفسه وفيه
نظر لان ما استدل به على ذلك عام والاولى منع امتناع
التسلسل اللازم والحادث الزماني يتقدم عليه المادة والمدة
اما تقدم المادة فقد بيناه اي في بيان كيفية فيضان الممكنات
عن عللها حيث قلنا ولابد لتلك الحوادث من محل يتخصص
بالاستعداد لوقت دون وقت وبحادث دون حادث
واما تقدم المدة فلما بينا من وجوب تقدم الحركة عليه حيث قلنا
في البحث المذكور وذلك انما يكون بحركة دائمة المستلزمة لوجوب
وجود الزمان كما سيجيء من انه لابد لتلك الحركة من كمية من جهة
التقدم والتأخر الذين لا يجتمعان وهو الزمان على انا
نقول لما كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه
سابقا عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجا الى
دليل وقد اوضح الشيخ في النمط الخامس من الاشارات على
تقدم المادة عليه اي على المحدث الزماني بان المحدث قبل
حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا وذلك محال وهذا

الامكان ليس هو العائد الى العلة في جواز تعليله بهذا الامكان
كما ان العلة مرجح منه اي ذو الممكن لانه صحيح الوجود في نفسه و
العلة مغاير للمعنى وهو ثبوتي لما مر من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يكن
فرق بين قولنا لا امكان له وبين قولنا امكانه لا فاذن الامكان
امر ثبوتي عائد الى المقدور وليس بجوهر قايم بنفسه لانه امر
اضافي فهو اذن عرض يستدعي محلا وهو المادة ويكون
اي ذلك المحل الذي هو المادة قديما والا لكان له محل آخر
فيتسلسل او ينتهي الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثاني وقوله
وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا فان ما
استدل به الشيخ عليه قد مر ضعفه في الحواشي القطبية وان سلمنا
ان الامكان امر ثبوتي ولكن لم قلتم انه يلزم من هذا ان يكون
محله موجودا في الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم
في الخارج من حيث هو معدوم في الخارج بالامكان وهو
ممنوع بل المعدوم في الخارج انما توصف بالامكان اذا احضر في
الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الامكان به ولا
حاجة الى محل موجود في الخارج بل ما لا يكون في شيء داخلا في
مفهومه فانه يجوز ان يكون امرا عقليا لا حقيقيا وهذا اخر الامور
العامة

## المقالة الثانية في العلل والمعلولات

وفيها مباحث البحث الاول في اقسام ما يحتاج اليه الشيء كل ما يحتاج اليه
الشيء في وجوده يسمى علة واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما
علل الماهية الشيء وهي المادة والصورة وثانيها علل الوجود الشيء



الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع فان الصواب تفسير العلة
بما يحتاج اليه الشيء من غير التقييد بالوجود والماهية او ايراده في التقسيم
ثم تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او
ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك الا ان التعريف غير جامع
لخروج علل الماهية عما قاله بعض لانا لا نم خروجها لان الماهية
المركب من المادة والصورة متوقف وجودها ايضا عليهما فتوقف
الماهية عليهما لا ينافي ذلك وهي اي العلة اما تامة وهي جميع
ما يتوقف عليه الشيء ويدخل فيه الشرايط والالات وعدم
الموانع وفيه اشعار بالتركيب وهو غير لازم والاولى ان يقال
العلة ما لا يتوقف المعلول الا عليه او الا عليه وعلى اجزائه واما
غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما
ظاهر اذ ما يتوقف عليه الشيء لا يخرج عنهما لا محالة وفيه نظر والصواب
ان يقال ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على
شيء خارج عنه او يتوقف والاولى هي التامة والثانية هي الناقصة
وهي اي العلة الناقصة ان كانت داخلة في المعلول فهي المادة وهي
القابلية لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء كانت
قابلة لتحقق ذلك الشيء ان كان بها وجود الشيء بالقوة كحصول
الخشب بالنسبة الى السرير والا فالصورية وهي اذا حصلت
كانت الشيء اي المعلول موجودا بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها
كالسرير بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير
موجودا الا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة و

بيان الغرض ١٢

الحواشي المطبوعة لا يقال لا نم انحصار جزء الماهية في المادة والصورة
فان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية مع ان شيئا منهما ليس
بصورة ولا مادة لانا نقول لا نم ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا
عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان
صورة واذا اخذا لا بشرط شئ كان جنسا وفصلا اقول فيه نظر
لانا نقول انه يجوز لا بشرط شئ جزء للماهية مع انه ليس بصورة ولا
مادة بل الجواب انا لا نم ان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية في
الخارج بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول في قوله ان
كانت داخلة في المعلول الدخول الخارجي وهو لا يخلو عن تعسف وان
كانت خارجة فهي اما علة ان كان منها وجود الشئ كالنجار
للسرير والغاية ان كان لاجلها الشئ كالجلوس على السرير
اليه وهي اي العلة الغائية علة لعلية الفاعل اي انها يفيد فاعلية
الفاعل اذ الشئ يتصور اولا الجلوس على السرير ثم ذلك التصور
يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة في علته بالنسبة الى
ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول ومتأخرة في الوجود
عن الشئ اي المعلول في الخارج وهو ظ اذ الجلوس على السرير انما
يكون بعد وجود السرير في الخارج لكن متقدم عليه في العقل كما
عرفت فلم يكن وجود الغائية علة للشئ اذ العلة لا يمكن ان تكون
متأخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة علته والشرط اما لم يكن
اي ان لم يكن وجود الشئ منه ولا لاجله وعدم المانع داخل في
الشرط لانه خارج عن الشئ وليس وجوده منه ولا لاجله الشئ

جزء من العلة التامة بل جزؤه ودخله في الشروط التي هي من اجزاء
العلة التامة وعليه تشكيك مشهور وهو ان عدم المانع قيد عدمي فلا
يكون جزءا من العلة التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة وقد
يق ان هذا التقسيم غير مشتمل على الموضوع الذي هو فرد انما قصده و
ان العلة التامة لا يجب ان تكون موجودة بجميع اجزائها بل الواجب
وجود العلة الموجدة منها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع
في توقف الايجاد على قيد عدمي ط انا نقول عدم المانع قيد عدمي
وانما يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع
واما عدم اشتمال التقسيم على الموضوع فلا حرج في ايراده على
وجه يشتمل عليه سهل لانا نقول ما يتوقف عليه الشئ اما ان يكون جزءا منه
اولا والثاني اما ان يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع اولا
والثاني اما ان يكون منه وجود الشئ او لاجله او لا هذا ولا ذاك
واما الجنس والفصل فهما ليسا بعلل وجود النوع في الخارج لان
كلا منهما ومن النوع محمول على الباقيين بانه هو والعلل والمعلول
لا يكون كذلك بل هما من علل وجود النوع في العقل فان اردنا
اشتمال التقسيم عليها ايضا قلنا ما يتوقف عليه الشئ ان كان داخلا
فيه فاما ان يكون داخلا في العقل او في الخارج والاول هو الجنس
والفصل وان كان خارجا فاما واما الخ واما ذلك بالنسبة
الى المركب يسمى عنصرية وبالنسبة الى الصورة قابلية وسبب التسمية
بسائط والمواد اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اي اولا ولهذا
قال لانه اي بارتفاع العنصر يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متعددا

بل لان المعلول لا يرتفع الا وقد كانت العلة التامة مرتفعة قبله ولذلك قيل عدم العلة علة لعدم المعلول والا اى وان لم يكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كانت العلة التامة باقية مع ارتفاع المعلول لتخلف المعلول عن علته التامة لوجود العلة التامة بدون المعلول وهو مح لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة وفى الحواشى القطبية ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة قبلية بالذات نظر اقول توجيهه ان يق ان اردتم بامتناع تقدم ارتفاع المعلول عن ارتفاع العلة التامة امتناع التقدم الزمانى فمسلم لوجوب التلازم فى الرفع بينهما من جهة الزمان وان اردتم امتناع التقدم الذاتى فممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتى والحق انا لو رفعنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول لا بان المعلول ارتفع فارتفعت العلة ولا نعنى بالتقدم الذاتى سوى هذا المعنى

البحث الثانى فى نقل ما قاله الامام فى اثبات واجب الوجود لذاته لو كان فى الوجود موجود لكان فى الوجود موجود واجب لذاته والمقدم حق اذ لا شك فى وجود موجود فالتالى مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود اما واجب او ممكن فعلى ما قال فهو اى ذلك الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة فعلته ان كانت واجبة لذاته فقد حصل المطلوب ايضا وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام فى هذه فيدور ان عاد

اثبات الواجب

عاد افتقاره الى شيء من معلولاتها بوسط او بغير وسط او تسلسل ان لم يعد او ينتهى الى موجود واجب لذاته وكلاهما اى الدور والتسلسل محالان فتعين الثالث وهو المرام اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف على وجوده لزم توقفه على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه على العلة البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف حين عدم الموقوف عليه واللازم بط والا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وانه مح واجيب بمنع استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انما لزم عن وجود جزء العلة التامة لا عنها وذلك غير ممتنع على انا نقول لا نسلم ان التخلف مح على تقدير وجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا او نقول انما ان يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه ام لا فان كان الثانى فلا نسلم الملازمة المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة واما التسلسل فلان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى احادها التى هى غيرها وكل مفتقر الى الغير ممكن لا يق لا نسلم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن قلنا لا نسلم ذلك فان المركب

من النقيضين او الضدين مستقر الى اجزائه مع انه ممتنع لا
نقول تلك الجملة ان كانت موجودة يندفع النقض لانا نقول
تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود فهو ممكن وان لم يكن
موجودة يلزم المطلوب فلها علة هي ايضا محال ان تكون نفسها
لامتناع تقدم الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول ولا جزءا
منها لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه
مؤثرا في نفسه ومؤثرا فيما هو مؤثر فيه وكل منهما محال بل امرا
خارجا عنها والخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته
اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا عنها
لا يقال لا يصح اطلاق الجملة وما يرادفها كالمجموع والكل على
الآحاد الغير المتناهية وكيف انهم قالوا في الفرق بين الكل و
الكلي ان اجزاء الكل لا بد وان يكون محصورة وجزئيات الكلي
قد يكون غير محصورة لان المراد من تلك الالفاظ هو تلك
الآحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع في جواز
اطلاق تلك الالفاظ على ما لا يتناهى اجزاؤه وعدم جوازه لفظي
ثم يمنع بتصحيح المراد وفيه نظر لانا لا نسلم ان المؤثر في الجملة مؤثر
في كل جزء منها فانه يجوز ان يكون الجملة من حيث هي جملة مستندة
الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه كان المجموع المركب من
الواجب لذاته والموجودات الممكنة باسرها ممكن لذاته لافتقاره
الى اجزائه التي هي غيره وعلته هي الواجب الموجود لذاته وليس
علة لنفسه لاستغنائه عن العلة وحاصلا بمؤثر آخر وتقييل ان يقول

من طرف المستدل

يقول لما كان كل واحد من الاجزاء في الجملة المفروضة ممكناً لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنياً عن المؤثر ولا يجوز ان يكون حاصلاً بمؤثر آخر والا لجاز ان يكون الجملة منتفية مع تحقق علتها التامة وذلك اذ الممكن ذلك المؤثر تحققاً عند تحقق تلك العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان المؤثر في ذلك البعض امر يمتنع انفكاكه عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققاً البتة ولانه لو صح ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثراً في كل جزء منها فالعلم الذي يتقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير فان احد جزئيه وهي المادة متقدم على الجزء الآخر وهو هيئة السرير بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم كالاخشاب لزم تخلف المعلول وهو السرير عن العلة التامة وان كانت مع الجزء المتأخر لزم تقدم المعلول كالاخشاب على علته التامة وكل واحد منهما محال لانا نقول الملازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة لا يجب ان يكون علة تامة لكل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها ويكون مؤثراً فيها واذا امتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن العلة مطلقاً لانا نقول من الرأس لو صح ذلك يلزم احد الامور الثلثة وهو اما كون الشيء مؤثراً في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سبباً تاماً له او لم يكن او السبب التام وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد

من آحاد الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه الكل يتوقف

واحد من آحاده على ما ذكرتم فكل واحد من آحاده متوقف على نفسه

وهو محال وعلى الثاني يلزم احد الامرين اللذين كلاهما ممنوعان

المنع فان قيل المراد ان السبب التام للمجموع له تأثير في الجملة في

كل واحد من آحاد ذلك المجموع وليس شيء من آحاد المجموع وان

توقف عليه المجموع سببا تاما له فلا يلزم من كون السبب التام للمجموع

مؤثرا في شيء من آحاده توقف الشيء على نفسه قلنا العلة التامة

للمجموع متوقفة على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرة

في شيء من تلك الاجزاء والا لكانت متقدمة عليه مع كونها متأخرة

عنه هف سلمنا ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل

جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة

الموجودات الممكنة حتى يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب

الوجود وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت هذه الجملة على جميع

الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل

غير متناهية كل واحدة منها يشتمل على موجودات ممكنة غير متناهية

سلمناه اي كون الخارج واجبا لذاته لكن لا يلزم من ان

الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل اذ لا يلزم من ثبوت

المط على تقدير نقيض مقدمة من مقدمات دليل المط ان يكون

تلك المقدمة حقة وهي بطلان التسلسل فيما نحن فيه وانتم في بيان

ذلك اي انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون

الخارج عنها واجب الوجود فانه انما يلزم الانقطاع به ان لو

---

لو كان هو طرف السلسلة لان تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة

لبعض آحادها بالضرورة لانها لو لم تكن علة لشيء منها اصلا لامتنع ان

يكون علة لتلك السلسلة اذ لو كانت بعد ما علة اخرى لكانت ممكنة

لذاتها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم بذلك ان

العلة الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة لبعض آحادها فهو ممنوع وان

اردتم ان العلة الخارجة يجب ان يكون لها تأثير ما في بعض آحادها جملة

فهو مسلم لكن لا نم انها حينئذ يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان

لو كانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان له تأثير ما فلا يلزم

ان يكون بعد ذلك البعض الاخر هو علة له لكن لا على الاستقلال

بل يكون تأثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة وبعد ذلك الاخر

هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق والصواب ان يقال بعد لزوم

الدور او التسلسل لنقيض المط اي اللازم ان كان هو الدور فهو

باطل فيلزم انتفاء نقيض المط وان كان هو التسلسل فاما ان يكون

باطلا او لم يكن وايا ما كان يلزم المط لان التسلسل لازم لنقيض

المط وملزوم للمط فان كان باطلا يلزم المط لانتفاء لازم نقيضه

وان كان حقا فكذلك يلزم المط لتحقق ملزوم ثبوته وفي الحواشي القطبية

فيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم المط الا بما قاله والقول بان الصواب

انما هو لدفع المنع الاخير لا لان يتم البرهان ولذلك قال

وكذا ظهر ان الطريق في اثبات هذا المط ما ذكرناه قبل يعني في

صدر البحث الرابع في الوجوب والامكان وفي الحواشي القطبية

يظهر من ذلك اذ لا يلزم من ابطال طرق الخصم ابطال الطريق فيما ذكره

من ورود النظر

لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره لاثبات سلامة ما ذكره عن ه اي
قيل عن المنع فانا لا نم ان العلة التامة للشيء استحال ان يكون نفسه
لانا نقول العلم بهذه المقدمة ضروري فان الشيء يجب تقدمه عليه
بالوجود والشيء استحال ان يتقدم على نفسه بالوجود ولا يمكن المجموع المركب
من الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن فعلته التامة نفسه
اذ لا يجوز ان يكون داخلة فيه لما يتبين في البحث الرابع ولا خارجة
لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه فينتقض
ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية وفي الحواشي القطبية من الجواب ان
يكون داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات لان المراد
من العلة التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع لشرائط فكل
ما يتوقف عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحدا من
تلك الشرائط لا محالة وليس الامر ههنا كذلك لان ما عدا الواجب
لذاته من احاد تلك الجملة ليس واحدا منهما اما الفاعل فظاهر
واما الشرط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط والحق
ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرائط
من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط
الذي لم يكن له مادة ولا صورة فيكفي في تحققه الفاعل المستجمع للشرائط
وارتفاع الموانع وفيه ايضا هو معارضة فيتم ما ذكره في الجواب
لا مناقضة وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره من ان العلم الضروري
اول وفيه نظر اذ لا بد عند تمام المعارضة فانتقض ما ذكرتم في
ايضا في الجواب فما ذكرنا من الدليل السالم من النقض يدل

76

على انه ليس بمعارضة وايضا في الجواب عن المعارضة بما ذكره من التردد
بعد ولو حمل هذا على النقض الاجمالي كما يتوهم لو كان العلم بامتناع كون
العلة التامة للشيء نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع لان
المجموع المركب الخ لا يكون الجواب ما ذكره من العلم الضروري بل ما
ذكره من الترديد او من غيره مما يجري مجراه ولو حمل على النقض التفصيلي
كما يتوهم لا نم ان العلة التامة للشيء استحال ان يكون نفسه والسند ان
المجموع المركب الخ كان الجواب ما ذكره من العلم الضروري لكن
لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا لئلا يلزم التكرار ان يكون
معارضة لعدم الانحصار فيهما والاشبه انه هو النقض الاجمالي
لانا نقول من الرأس هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن
وايا ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا
فلضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما اذا لم يكن موجودا
فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض وانما الاعتراض
عليه بان هذا الرأس انما يتم اذا ابتدأ من البرهان مع تغيير الدليل
وهو ما فعل ذلك بل رد الكلام في النقض بعد ما اجاب عن
منع كون الشيء علة لنفسه ولو اورد على وجه السند لما امكنه ذلك
فلئن تقوى لكونه لفظيا ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا
لانه اما ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما كان يلزم المطلوب
ولا وجه لايراده على وجه السند والا لكان اعادة للمنع الاول
لكن مع السند لقائل ان يقول لا نم ان هذا المجموع اذا لم يكن
موجودا يلزم المطلوب قوله لما ذكرنا من الدليل السالم قلنا لا نم

الواصل... في هذا المقام يتوقف على اثبات واجب الوجود بحيث لا يحتاج... ولا يتوقف شيء من
المتكلم فان طريقة الامام قد زيفها المصنف وحكم بانه قد طعن فيه... ولا مجال في المقام لان...
ولا مجال ايضا في العمدة في القواعد وعليه مبنى مسائل العقايد فنقول وبالله التوفيق لا شك في وجود ممكنات
متعددة كما سبق وكل واحد منها محتاج الى علة فاعلية موجودة مستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول فاذا اعتبرنا
الممكنات باسرها جملة واحدة واعتبرنا لكل واحد منها العلة الفاعلية المستجمعة مع قطع النظر عن ان شيئا من هذه العلل الفاعلية من
افراد الممكنات اولا بل اخذنا العلل الفاعلية الموصوفة التي هي بازاء الممكنات فلا شك في ان هذه العلل الفاعلية

لانا نقول لا نسلم ان يجب دخول كل واحد من آحاد المجموع في علته
التامة ام لا يجب فان كان الثاني فلم لا يجوز ان يكون علته التامة
بعض آحاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون علته التامة
الواجب الوجود الذي لا تركيب فيه وفي هذا الموضع ابحاث
كثيرة تركناها خوفا للاطالة لانا نقول لو تسلسلت العلل الى غير النهاية
يحصل جملتان احديهما من معلول معين الى غير النهاية والثانية مما قبله
بمرتبة الى غير النهاية فالثانية ان انطبقت على الاولى عند
مقابلة الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاولى بالتوهم في قليل
من التسع بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان
الناقص كالزائد وان لم تنطبق انقطعت فتناهت الاولى
زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهت ايضا لان المتناهي اذا انضم
الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيا وقد فرضناهما غير متناهيين
هذا او نقول اي بعبارة اخرى ان الثانية اما ان تستوفي الاولى على
تقدير التطبيق او لا تستوفيها وعلى الاول يلزم كون الناقص
كالزائد وعلى الثاني انقطاعها او نقول اي بعبارة ثالثة اما ان
يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى اي في نفس الامر
او لا يصدق عليها ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني
يلزم الثاني لانا نقول لو صح برهان التطبيق لزم تناهي الحوادث وانه
باطل عندكم ايها الحكيم لانا نجيب بان الحوادث ليست آحادها موجودة
معا فلا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات والا
ولقائل ان نقول الكم قابل للمساوات واللامساواة

عندكم ودوران قسم منه فيكون قابلا لها بالتطبيق لا يجب ذلك
ان يكون موجودا في جميع انواعه ولانه لو تسلسل العلل فان كان بين
هذا المعلول وبين كل واحد من علله اي غير القريبة لينحصر اسم علل متناهية
كان الكل متناهيا وفرض تمامه هف وان لم يكن بينه وبين كل واحد
من علله اي غير القريبة علل غير متناهية فلا يمكن ان يكون محصورين حاصرين
وانه محال وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق هو الشيخ الفاضل والحكيم
الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول قدس سره لانا نقول
كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لا نسلم ان الثانية ان لم تنطبق على
الاولى بالتوهم انقطعت لانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجزنا
عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها لا لكون الاولى اطول من الثانية
في الجهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية فلانا نسلم استحالة كون
الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق محال فيجوز ان
يلزم المحال وهو كون الناقص مثل الزائد وتوضيحه انه لا نسلم استحالة
استيفاء الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله لا استلزامه
المحال وهو مساواة الناقص الزائد قلنا ان اردتم باستحالته
اللازم استحالته في نفس الامر فهو مسلم لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان
اللزوم على التقدير وان اردتم استحالته على تقدير التطبيق
فهو ممنوع فان هذا التقدير عندنا محال والمحال في نفس الامر جاز ان لا
يكون مستحيلا على التقدير المحال ولا نسلم انه يلزم من انقطاعها على تقدير
التطبيق لعدم مساواتها انقطاعها في نفس الامر وانما يلزم ان لو
كان تقدير التطبيق واقعا وهو ممنوع وتوضيحه انه ان اردتم بانقطاعها

لو لم يستوفيها على تقدير المطلق انقطاعها في نفس الامر فهو م
وان اردتم به انقطاعها على تقدير المطلق فمسلم لكن لا نم ان
انقطاعها على هذا التقدير وانما يكون ان لو لم يكن هذا التقدير
محالا وقد يقال انه بناء على انه لو لم يستوفها على هذا التقدير يلزم
منه انقطاعها لان منع قوله اما ان يستوفيها على هذا التقدير
المطلق او لا يستوفيها ان الاستيفاء اما ان يكون لازما للمطلق
او لا يكون لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الاستيفاء المطلق
ملازمة عدم الاستيفاء له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لا يلزم
واحد من النقيضين معا واحدا لامر لكن لا ندعي اللزوم بل
نقول لما كان الواقع عن الاستيفاء وعدم الاستيفاء فاذا
لم يكن الاستيفاء مجتمعا على تقدير المطلق كان عدم الاستيفاء
مجتمعا على تقدير المطلق ويلزم المرام لانا لا نم انه ح كان
عدم الاستيفاء مجتمعا على التقدير وانما يكون لو كان التقدير
واقعا وهو ممنوع سلمناه لكن ح لا يلزم المرام على شيء من التقديرين
لان الشكل الاول المركب من الصغرى الاتفاقية والكبرى اللزومية
اللزومية منتج اتفاقية والاتفاقية لا تنافي مع استلزام نقيض تاليها
شيء واما العبارة الثالثة فلان انقطاعها ان لم يصدق عليها
انها قابلة للمطلق لا بد له من برهان واعلم انه لا حاجة لذلك
الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق المدارين
المتساويين لا يكون الا بسبب التفاوت والصواب ان يقال
ثم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انها قا

قابلة للمطلق لعدم المطلق لجواز ان يكون الانقطاع في الجهة التي
تناهيها فيها واما ثانيا فنقول لم قلتم بانه اذا كان بينه وبين
كل واحد واحد من علله اي غير النهاية علل متناهية كان الكل
متناهيا وانما يلزم ذلك اي تسلسل هذه الصورة على ما في الحواشي
القطبية ان لو كان الكل واقعا بينه وبين علة من علله وهو م
بل هو اول السلسلة وتقول لم لا يجوز انه لو كان بينه وبين كل واحد
من علله علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان تكون مجموعات
غير متناهية يصدق على كل واحد منها انه متناه يتناول كل علة
وما فوقه الاحاد على الترتيب ولا يلزم انه يكون الكل دون الاحاد
واعلم ان اقسام التسلسل اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة
مجتمعة في الوجود او لا والاول هو التسلسل في الحوادث والثاني اما
ان يكون بين تلك الاجزاء ترتيب طبيعي وهو كالتسلسل في العلل
والمعلولات ونحوها من الصفات والموصوفات المرتبة الموجودة
معا او وضعي وهو التسلسل في الاجسام او لا يكون بينها ترتيب
وهو التسلسل في النفوس البشرية والاقسام باسرها باطلة عند
المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام
برهان التطبيق فيهما وفيه بحث عرفته **البحث الثالث**
في ان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتأثير وذلك
لو صح الاول فله والا لكان واجبا لكل واحدة منهما
لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لما مر والتالي باطل
لانه لو كان واجبا لكل واحدة منها لكان مستغنيا عن كل

واحده منهما فلم يكن شيء منهما علة فضلاً عن كونهما على سبيل الاستقلال
هف اما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية الاولى فلان
وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك ووجوبه بتلك يوجب الاستغناء
عن هذه فلو وجب بكل واحد منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة
منهما واليه اشار بقوله لكن وجوبه باحدهما يوجب الاستغناء
عن الاخرى فيلزم الاستغناء عن كل واحدة منهما عند وجوبه
بكل واحدة منهما ويمكن ان يقرر هذا بوجه آخر وهو ان لو
اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا بكل واحدة منهما
ولو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما
ومحتاجا الى كل واحدة منهما اما الثاني فظ واما الاول فلان وجوبه
بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى ووجوبه بالاخرى يوجب
الاستغناء عن هذه والتالي محال والمقدم مثله وفي الحواشي القطبية شيء في
استحالة هذا التالي نظر لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء واقول
وذلك لان احتياجه الى هذه لوجوبه بهذه بعينها واستغناءه عنها
لوجوبه بالاخرى وهذا النظر غير وارد على التقرير الاول على ما لا
يخفى فاعرفه والوجه الثاني قوله ولانه ان لم يكن لواحدة منهما مدخل
في وجوده بل يكون لاحدهما فقط مدخل لم يكن احدهما وهو
لا مدخل له علة تامة وهو ظ وان كان لكل واحدة منهما مدخل كان
كل واحدة منهما جزء العلة التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان
هف قيل ان اراد بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فسرنا
به فيلزم استحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهة



عن محتاج اي دليل وان اراد بها الفاعل في الشيء بشرائط فاستحالة
ثم اي شيء من الدليلين لا يدل على استحالته على ما لا يخفى وفيه نظر لان
الفاعل بشرائط ما وجب به المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع
وان منع حصول شيء بها ما وجب به المعلول وحده واما المعلول النوعي
كالحرارة مثلا فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لا بمعنى ان
الحرارة الكلية توجد في الاعيان عن علل لاستحالة وقوع الكلي
في الاعيان ولا بمعنى ان الموجود في الاعيان الذي لا بد وان
يكون جزئيا له علل لما عرفت من استحالته بل على معنى ان افراده
العلل لا يستبعد لو وقع جزئيات الكلي سوى يتوقف عليه خصوصيته بل
بعض جزئياته مع علة وبعضها باخرى علة فالاكثر الاشارة في ذلك
لان حرارة النار لازمة لها فهي اي النار اما علة مستقلة لها اي
للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها والا فان لم يكن للحرارة
مدخل في وجودها امكن انفكاكها عنها اي انفكاك الحرارة عن
النار فلا تكون الحرارة اللازمة لازمة هف ان كان لها مدخل
في وجودها تقدمت عليها وهو ظاهر البطلان وكذا نقول في
حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة بالنسبة
الى ما هي لازمة له فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة لها
او لها مدخل في وجودها وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة
اللازمة له او له مدخل في وجودها وكيف كان يلزم ان يكون
للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازم هو
كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة فقط وان كان هو لنا احدهما

كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة له والآخر كالشعاع مثلا له
مدخل في حرارة اللازمة له كما تقول فلان الامر المنضم الى الشعاع
ليحصل العلة التامة للحرارة اما ان يكون غير النار وح يكون العلة
التامة لاحد المتماثلين غير العلة التامة لمماثل الآخر او يكون
نارا وذلك باطل والا لتوقف حرارة الشعاع على النار وحصل
الالزام ايضا لتغاير العلتين وان كان في كل واحد منهما
له مدخل في حرارته اللازمة فلان الامر المنضم الى شيء منهما ليحصل
العلة التامة لا يجوز ان يكون هو الآخر لما ذكرنا فيكون غير الآخر
اما واحد فيهما او امر آخر وعلى التقديرين يكون المجموع مغايرا
للمجموع وبما قررنا يندفع ما في الحواشي القطبية من ان للقائل ان
يمنع لزوم المطلوب بعد تسليم المقدمات لان اللازم ان الكل واحد
من النار والشعاع مدخلا في وجود الحرارة ولا يلزم منه اجتماع
العلل المستقلة على شيء واحد ولقائل ان يمنع امكان الانفكاك
لو لم يكن لشيء منهما اي النار والحرارة اللازمة مدخل في الآخر
لجواز التلازم بين الامرين يستغني كل واحد منهما عن الآخر كما في
معلولي علة واحدة لان الطبيعة النوعية محتاج الى هذه العلة
المعينة لذاتها والا لكانت غنية عنها لذاتها واذا كانت غنية
عنها لذاتها فلا يعرض لها اي لجزئياتها واللازم باطل لوقوع بعض
افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه
العلة المعينة لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها الى هذه العلة
المعينة ضرورة فلم يكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى واللازم



والازم اجتماع علتين مستقلتين على معلول شخصي وهو باطل كما مر بل يكون
وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان
على معلول نوعي على ما ذكرتم من التفسير لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها
الطبيعة لذاتها غناها عنها لذاتها اي لا يلزم من عدم الافتقار الذاتي
الاحتياج اليها افتقارا ذاتيا الغناء عنها لجواز ان لا يكون ...
لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي وقد عرفت ما في هذا
المنع سلمناه ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية
عنها لذاتها لكن لا نم ان في اللازم المشروطة العامة وهي ... و
اذا كانت غنية عنها لذاتها لا يعرض لها الاحتياج اليها بطل قولكم لو وقع
بعض افرادها بتلك العلة المعينة فلما لا يلزم لكانت ... عرض
الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل لفرد من افرادها ويجوز
ان يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة
ويعرض لفرد منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها لم قلتم لا يجوز ذلك
لا بد له من دليل واليه اشار بقوله لكن لا نم اي الطبيعة عرضت لها
اي لجزئياتها بل الذي عرض لها اي لجزئياتها فرد من افرادها والطبيعة
غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ومحتاج الى علة ما ولما ذكر
السؤال من لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة
من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة ولو كانت غنية
عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة لم يعرض الاحتياج
لها اليها من حيث هي فاجاب بان لزومها لها لا لعروض الحاجة
لها اليها بل للاشتمال الجزئي الذي هو معلولها عليها واليه اشار

قوله ولكن كل واحدة من الهياكل لما اقتضت وجود جزئي منها يلزمها

الطبيعة اي يلزم الطبيعة تلك الواحدة من العقل لاشتمال الجزئي عليها

اي على الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هي توجب لها اي الجزئية

**البحث الرابع** في ان البسيط من غير تعدد الآلات والقوابل

والشرائط لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران فكونه مصدرا

لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن

الآخر فهما اي كونه مصدرا لهذا وكونه مصدرا لذلك او احدهما

ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين كان مصدرا

لهما لاحتياجها اليه لعروضهما اياه وتسلسل او ينتهي الى ما يكون

احدهما داخلا فيه والاول محال لاستلزام ان يكون بين المبتدأ

واللازم اوساط غير متناهية والثاني خلاف المقدر ولقائل ان

يمنع كونه مصدرا لهما ان كانا خارجين وانما يلزم ذلك لو

كانت المصدرية محتاجة الى العلة وليست كذلك بل هي من الامور

العقلية التي لا تحقق لها في الخارج فلا تحتاج الى العلة اجيب عنه بان

الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول

من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه وانما يكون العلة بحيث يصدر

عنه المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة

لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وهذا

الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة

لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب

حالة اخرى ايضا وان كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر

محصلا ويلزم منه التكثر في ذات العلة ومنه ظهر الجواب عن

الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان

لا يصدر عن البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه

مصدرا له امر مغاير له فكونه مصدرا واحدا داخل وخارج لا تمام

اه نسبة فالحصر فيهما على تقدير ان يكون الصادر واحدا لجواز

ان يكون الحقيقة نفس الذات ولا يمكن ذلك على تقدير صدور الكثير

منه لامتناع ان يكون البسيط واحدا مختلفين واعلم ان الحكماء

ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا شيء واحد

وهو حكم صحيح واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر

عنه شيئان من حيث صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الآخر وبالعكس

فان صدرا عنه من حيثين ويدل عليه قول الشيخ حيث سأل عنه

بهمنيار عن ذلك معقول انه يلزم عنه ب غير معقول انه يلزم عنه

آ فهو من حيث يلزم عنه ب غير وجود حيث يلزم عنه ا فاذن

حيث يلزم عنه ا ليس هو الحيث الذي يلزم عنه ب واذا كان يلزم

عنه ب فليس من الحيث الذي يلزم عنه ا اسمي بغلط ويلوح

هذا انه يجوز عندهم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد من جهتين او

جهات وان لم يكن الشروط والآلات والقوابل متعددة ولعل

لهذا اخره المتأخرون **البحث الخامس** في ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا

معا لشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ضرورة

انه باعتبار الاول مفيد وبالثاني مستفيد فهذان الاعتباران او احدهما

ان كان داخلا لزم التركيب وان كان خارجين كان مصدرا لهما

لها غير مصدرية لذلك فيلزم التساوي والانتهاء الى ما يكون احدهما اقل
لما مر وصغره معلوم مما مر في البحث الرابع وهو ان من لوازم انها لو كانا
حادثين كان مصدرا لها لانها من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها
في الخارج والجواب كالجواب **البحث السادس** في ان القوة الجسمانية لا
تقوى على تحريكات طبيعية كانت او قسرية غير متناهية بحسب المدة
ومعنى الاول هو ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركة يكون حدوثها في
زمان غير متناه ومعنى الثاني انها لا تقوى على حركات عددها غير متناه
اما الطبيعية فلان فيها مبنى على مقدمتين والى المقدمة الاولى
اشار بقوله فلان قوة كل جسم اقوى واكثر من قوة بعضه لان الموجود
في الاصغر موجود في الاعظم مع شيء آخر والى المقدمة الثانية اشار بقوله
وليست زيادة جسمه اي جسم الكل في القدر توثر في منع التحريك
وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها ولم يكن في
جسمها معاوق فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت
في القبول لان الجسم من حيث هو جسم غير جسم مقتض للتحريك
ولا مانع عنه بل ذلك للقوة المحلة فصغره وكبره اذا فرضا مجردين
عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك والامكان الحاصل من
حيث هو جسم مانعا عنه بل ان عرض تفاوت كان ذلك بسبب
القوة فانها تختلف باختلاف محلها واما قوله لان قبول الجسم الاصغر
للتحريك انما كان لجسميته وهي مشتركة بينه وبين الاكبر فيكون قبول
الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر فلا يخلو عن نظر يعرف
بالتامل ولما فرغ من تمهيد المقدمتين شرع في الدلالة على المقصود وقال فلو



فلو حرك كل القوة جسمها من مبدأ الى غير النهاية فبعضها لو حرك جسمه
من ذلك المبدأ الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركاته لكان
الاستواء في المعاوق اعني الحركة مع الاختلاف في العلة اعني كل القوة
وبعضها ولا يمكن ان يكون الاختلاف بسبب كبر الجسم وصغره لما مر
ان حركات الكل ازيد من حركاته وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك
زيادة الجسمية لما مر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسبب الصغر
والكبر وكيف وبمقدار زيادة الجسمية زيادة القوة فيلزم الزيادة
غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه لانه مبدأ بالفرض
وهو محال بالبديهة وانما قيده بهذا التقييد لان الزيادة على غير المتناهي
في الجهة التي هو بها متناه فتعين انه يحرك اي بعض القوة بحركة
جسمه من ذلك المبدأ حركات متناهية وحركات البعض الآخر ايضا
تكون متناهية لما مر في ذلك البعض فحركات الكل متناهية لا غير متناهية
لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي واما قال لا
يوجب اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي لان مقصوده سلب لا
نهاية الكل الذي هو نقيض لانهايته واعلم ان هذا البرهان مخصوص
ما هذا التحقيق لانه لم يدل الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي
عن قوة حالة في جسم لا معاوق فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم وبالجملة
عن القوى المشابهة الحالة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي
يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا للتحريكات الصادرة
عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخلو عن معاوق
مقتضيها طبايع بسائطها وايضا اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام

هي انما تكون بتلك المثال احساما آلية واما القسرية فلانها لو حركت جسما
من مبدأ الى غير النهاية فنصف ذلك الجسم لو حركته مثل حركات الاولى
لكانت الحركة مع العايق الطبيعي وهو الزايد الذي في الكل دون
النصف اذ القابل كلما كان اعظم كان العايق عن قبول الحركة القسرية
اكثر وكلما كان اصغر كان العايق اقل فكذلك القبول اقل كما لا يخفى
وان حركته ازيد وقعت الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي
وانه محال وان حركته انقص كانت الحركة لا مع العايق انقص من الحركة
مع العايق وانما لم يتعرض له لظهور فساده وانما انحصر تحريكها للجسم
في الطبعي والقسري لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوة او محلا
لها والاول هو الثاني والثاني هو الاول واعلم ان هذا البرهان اعم
ماخذا مما كتب لبيانه على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوة
القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية
كما لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب المدة والعدة فكذلك لا
تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة ومعناه انها لا تقوى
على الحركة التي لا يمكن ان يكون اسرع منها حركة اخرى والدليل عليه
هو انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية هذا شانها وجب وقوع تلك
الحركة لا في زمان لان كل زمان ينقسم فلو كان وقوعها في زمان
لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل
ذلك الزمان فلا يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة هف و
بطلان وقوع حركة لا في زمان الذي هو لازم ظ فالملزوم مثله قـ
الحجة الاولى ضعيفة لجواز ان يكون كل من حركات كل القوة غير متناهية
و

فالمقدم

83

كما ان
وان حركات كل واحد من النصفين ومجموعهما متناهية وتوجيهه ان
يقال لم لا يجوز ان يحرك بعضها حسبما حركات متناهية قوله لان حركات
النصف الآخر يكون اصغر كذلك فكانت حركات كل القوة متناهية
قلنا لانم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي حركات كل واحد من
النصفين على الانفراد تناهي مجموع حركات كل واحد من النصفين
تناهي حركات كل القوة من حيث هو كل وهو ممنوع لجواز ان يقوى
كل القوة من حيث هو كل القوة على اكثر من المجموع المذكور ولم
قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وجوابه ان القوى الجسمانية المتشابهة
تختلف باختلاف الاجسام وتتناسب بتناسبها المختلفة بالصغر
والكبر لانها حالة فيها متجزية بتجزيها فنسبة القوة التي في بعض الجسم
الى القوة التي في كله كنسبة ذلك البعض من الجسم الى الكل منه فلو كان
كل القوة غير متناهية مع كون بعض القوة متناهيا كان نسبة
متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه هف وكذا الثانية اي
ضعيفة لانا لانم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركته ازيد
وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وفساده
اي فساد الاجتماع في الوجود ظ لكونها غير قارة الذات وفي الحواشي
القطبية ان المستند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم بالزيادة
والنقصان اذ لو لم الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا
من الان الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لانا نقول ان القوة
القسرية لو حركت نصف الجسم حركات ازيد من حركات الكل لكانت
مسافة الحركات نصف الجسم ازيد من مسافة حركات الكل بالضرورة فيلزم

الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي واجزاء المسافة
مجتمعة في الوجود ولا يمكن الحركة عند قطع السكت لانا لا نم ان مسافة
حركات نصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون الازيد اما المدة او
العدة وهو ط وهذا المنع يرد على الاولى ايضا لا نسلم لزوم وقوع
الزيادة على غير المتناهي ان حركت نصف العدة حصين من ذلك
المدار الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود
بالفعل وهو مم **المقالة الثالثة** في احكام الجواهر والاعراض
وفيها مباحث البحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض كل امرين
حل احدهما في الاخر وفي الحواشي الحلول عبارة عن ان يكون شيء ساريا
فيه ومختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون ناعتا له اي يمكن ان
يشتق منه اسم لذلك المحل كالساطع بالنسبة الى ما حل فيه اما السريان
على الوجه المذكور تحقيقا فكحلول السواد في الجسم واما تقديرا
فكالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة بالنفس
هكذا ذكره الامام وفي تفسير الحلول بحلول السريان نظر لانه يخرج
عنه النقطة والخط والسطح والان فان كل واحد منها عرض
يكون النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والان
في الزمان لانها اطراف لها مع ان حلول شيء منها في محله ليس حلول
السريان ولا ناعتا له فالاولى ان يحمل كلام المص على الاطلاق
ليشمل الكل هذا ما في الحواشي ولا يذهب عنه بانا لا ندعي ان كل ما
كان عرضا يجب ان يكون حلوله في محله حلول السريان بل نقول كل

ما



ما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها
لان المعرف يجب ان يكون مساويا للمعرف فالانعكاس واجب
ولانا لا نم ان النقطة حالة في محلها وانما يلزم فيه ان لو كانت موجودة
في الخارج وهو مم لان ذلك غير مسلم من طرف الحكيم وحصلت منهما
حقيقة متحدة لابد ان يكون لاحدهما حاجة الى الاخر سواء كان
للاخر ايضا حاجة لكن لا من تلك الجهة او لم يكن والا لامتنع التركيب
منهما لما مر فخرج الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة
وما فيه لا يخفى بعد ما مر ثم للقائل ان يقول ان اراد بالحقيقة المتحدة
الحقيقة المحصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة
وان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعمهما فلا يلزم استغناء
كل واحد منهما عن الاخر ما افتقار اعتبار التركيب منهما على ما
لا يخفى فان كان المحل غنيا اي عن الحال فيه مطلقا من جميع الوجوه
يسمى موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له اي للمحل حاجة الى الحال
فيه من وجه يسمى هيولى والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز افتقار المحل
الى الحال والا لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لا نم لزوم
الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او
من وجه احتاج الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه على ما
سيجيء من اختلاف جهة التوقف فلا فالموضوع والهيولى تشتركان
اشتراك اخصين تحت اعم وهو المحل لانقسام المحل اليهما ووجوب
كون المورد اعم من افراده وتعرفان بان الموضوع محل يستغني الشيء في
قيامه عن الحال فيه والهيولى محل لا يستغني في قيامه عن الحال فيه والعرض

الصورة ليس كذلك فان اشتراك الحصص لكلي عام وهو الحال لا الاسم الحال
وسر فان ما بالعرض حال يستغني عنه المحل ولا يتقوم دونه
الصورة حال لا يستغني عنه المحل ولا يتقوم دونه فالجوهر هو
الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في الموضوع و
يحتج عنه او اجب لذاته او ليس له ماهية وراء الوجود واذا
وجدت كان لا في موضوع ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر
اي صارت فيها الجوهرية لانها وان كانت في الحال حالة في الموضوع
لكن يصدق عليها رسم الجوهر اي متى وجدت في الاعيان كانت
لا في موضوع فتكون جوهرا ولما ذكر ورد على ذلك تشوق فانه لا يلزم
صدق رسم الجوهر عليها فان ما يكون في موضوع كيف يصدق عليه
انه ليس في موضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله وكونها في
موضوع لا ينافي جوهريتها لان الكون في الموضوع اعم من الكون
في الموضوع على تقدير الوجود في الخارج وثبوت الاعم للشيء لا
يوجب ثبوت الاخص له حتى يلزم ان تكون الصورة العقلية للجواهر
بحيث اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وفي بعض النسخ
وسلب الاخص عن الشيء لا يوجب سلب الاعم منه وهو غير مناسب
لسياق الكلام على ما لا يخفى واما العرض فهو الموجود في الموضوع
فعلى هذا جاز ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا ضرورة ان الصورة
العقلية للجواهر الكلية كذلك اما كونها جوهرا فلصدق رسم الجوهر
عليها واما كونها عرضا فلكونها في موضوع وهو العاقل فلم لم يفسر
العرض بانه الذي اذا وجد في الاعيان كان في موضوع كانت





كانت تلك الصور جواهر فقط لا اعراضا لا يستحيل كون الشيء الواحد
بحيث اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وفي موضوع ضرورة
فان قلت ان النزاع في جواز كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا و
عدم جوازه لفظي راجع الى تفسيرهما ان الصورة العقلية للاعراض
اعراض مطلقا ثم الجوهر ان كان حالا في محل فهو الصورة وان
كان بالعكس اي يكون محلا لها فهو الهيولى وان كان مركبا منهما
فهو الجسم وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن حالا ولا محلا ولا
مركبا منهما فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس والا فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل
بالابدان كما قال بعضهم لان اهل العرف العام لا يطلقون الابدان
على الاجسام الفلكية وفي الحواشي القطبية صوابه ان يرد وبين
النفي والاثبات ليحصر بان يقال الجوهر اما ان يكون حالا في محل
او لا والاول هو الصورة والثاني اما [illegible] قال المصنف في شرح
الملخص في قوله وان كان محلا فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس
كذلك وهو محل للاعراض مع انه ليس بهيولى فالصواب ان
يقال الجوهر اما متحيز وهو الجسم او لا وهو اما ان يكون جزءا من
المتحيز او لا والاول اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة
والثاني هو المفارق وهو اما عقل او نفس والاول مدفوع و
الثاني مندفع اما الاول فبان نقول وان كان محلا لتلك الصورة
الامتدادية فهو الهيولى واما الثاني فلان كل واحدة من الهيولى
والصورة متحيزة وليست جسما وكون الشيء جزءا من المتحيز لا ينافي تحيزه

فان جزء المتحيز قد يكون متحيزا لان المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل
الاستقلال وهو الجسم او لا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز
وهو الهيولى والصورة او لا وهو العقل والنفس فيندفع
ما توهم لان الصورة متحيزة على سبيل الاستقلال والحلول
في المحل لا ينافي التحيز على سبيل الاستقلال بل الحلول في الموضوع
ينافيه **المبحث الثاني** في اثبات الهيولى لما فرغ عن تقسيم الجوهر الى
اقسامه الخمسة اراد ان يثبت وجودها ولما كان وجود الجسم
الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة
على الزوايا القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف لان
ادراك الحواس يختص بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس ادرك
بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم ولونه من مقولة الكيف فادى
ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذلك الجسم حكما ضروريا
غير مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض المصنف لاثباته بل قدم تقسيم المباحث
المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض فقط واعلم ان الجسم
الطبيعي الذي عرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان
او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون مفردا كالجسم المائي واختلف
اهل العالم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير متألف من اجزاء بالفعل
بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية
على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من
القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة
بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا

قطعا

86

قطعا لصلابته ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف آخر
وذهب بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة الى انه مؤلف من
اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض
كمحمد الشهرستاني والرازي الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس
لكنه قابل لانقسامات متناهية وذهب ذيمقراطيس واصحابه الى انه
مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد منها لا ينقسم فكا بل
وهما وكسرا وتألفها انما يكون بالتماس والتجاور وذهب بعض
القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام
كالخطوط فهذه ستة مذاهب يمكن ان يستدل عليها بتقسيم هو ان يقول
الجسم المفرد اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما
ان يكون الاجزاء التي يتصل وينفصل عند تلك المفاصل ممتنعة الانقسام
او ممكنة الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير
متناهية والثاني اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية
والمصنف يريد ان يثبت الاول على ما قال الجسم الذي يتصل واحد في
نفس الامر كما هو عند الحس بابطال البواقي ببعضها هاهنا وبعضها
في اول الطبيعيات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله في شيء
من مواضع هذا الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ اولا
بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو تألف الجسم من
اجزاء لا يتجزى اما متناهية او غير متناهية وارد فيه بابطال ما ذهب
اليه ذيمقراطيس على ما قال لا يمكن تركبه من اجزاء لا يتجزى اما متناهية
او غير متناهية او من اجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال الا بحسب

الحروص أو الآلة كالقدوم أو باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض
أو مضافين كاختلاف محاذاتين أو مماستين أو كما في على احد
الوجوه الباقية وذكر سابقا أن الشيء لتمام في الطبقات مع اعادة بعض
ما ذكره هاهنا والأول ح لأنا اذا وضعنا جزءا بين جزئين فالوسط
ان كان مانعا من تلاقي الطرفين فجانبه الملاقي لاحدهما غير جانبه
الملاقي الآخر فيلزم انقسام الوسط اذ لا نعني بالانقسام الا
وجود شيء دون شيء وان لم يكن مانعا منه اي من تلاقي الطرفين
فالطرفان متلاقيان على ان ينفذ احد الطرفين في الوسط ويلاقي
الطرف الآخر بلا ملاقات الوسط له او على ان ينفذ كل واحد من الطرفين
فيه ويتلاقي قبل تمام المداخلة فليس هناك وسط وطرف وقد فرض
كذلك هف ومع ذلك هو ملزوم الانقسام لا يقال لا نم انه لو لم
يكن مانعا يلزم تلاقي الطرفين لانه يصدق مع عدم الملاقات ايضا لان
التأليف لا يتصور الا بعد ملاقات الاجزاء ولئن سلم بناء على
اثبات الخلاء بين الاجزاء اجيب عنه ببيان استحالة الخلاء وعدم كون
الجسم متصلا عند الحس فح فيه نظر والثاني اي كون تلك الاجسام الصغار
المشابهة الطباع لمكنة الانقسام وههنا وجوه تمنع الانقسام مكانا
ح لان القسمة الوضعية والوهمية وغيرهما يحدث اثنينية فيه اي في المقسوم
يكون طبيعة كل واحد منهما مثل طبيعة الآخر ومثل طبيعة الخارج الموافق
له في النوع ومثل طبيعة المجموع ايضا وما يصح بين اثنين منها يصح
بين اثنين آخرين لان كل حكم صح على شيء صح على ما يماثله فيصح اوقع
بين المتباينين من الاتصال الواقع للاثنينية الانفكاكية يصح بين

معنى الانقسام وجود شيء دون شيء



87

بين المنفصلين وبين المتصلين من الانفكاك الواقع للاثنينية الانفكاكية
ما يصح بين المتباينين فيلزم امكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك
فيه عندهم الكلام الا لمانع خارجي اي خارج عن طبيعة الامتداد اللازم
كما في الفلك فان صورته النوعية تمنعه عن قبول ذلك لانه لم
او زائل كما في الاجسام الصغيرة الصلبة فانها ما دامت كذلك تمتنع
من قبول الفصل بالفعل واما اذا زالت الصلابة والصغر فلا تمتنع
عن قبوله لكن ذلك غير قادح في المقصود لان المقصود هو امكان طريان
الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبعها المعينة
وان كان هذا المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة منحصرا في
شخصه لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية وكان كل
واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع
منه هف فحيث وجدت الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها القسمة
الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الاشخاص قابلة لها وههنا كذلك فكانت
تلك البسائط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المط
وهذه الحجة انما تتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام متساوية
في الماهية فكن من جملة الاحتمالات ما تألف الجسم من اجسام صغار غير
متشابهة قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فما لم يبطل
هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم وان لم يذهب اليه ذاهب و
اي الجسم الذي يقبل الحس اي نظر عليه الانفصال فيه وان بطل
اصل الدليل والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال لان القابل
يجب مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فهو امر وراء الاتصال

في الصورة الجسمية انها جوهر من شانه ان يخرج به محله من القوة الى الفعل

كان قابلا للاتصال حال وجوده ثم صار قابلا للانفصال بعد ذلك وفي شرح المحقق مؤده على المص والقابل له امتنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال والجسم لا يبقى مع الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال فظ واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته ما دام موجودا فذات فهو ذو اتصال واحد حتى ثم اذا طرا الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المعين فانعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان آخران بالنحض ومتصلان آخران يحسبهما انما ذا الجسم لنندفع ما سوى الى اوهام المتكلمين وهو ان يجوز ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان الجسم ... لا يمكن اثبات المادة قطعا اذ القابل لهما لا يكون شيئا غير الجسم ولا ان الانفصال عدمي فلا يستدعي محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل يضاف اليه كاحتياج الملكة اليه فالجسم فيه جزء آخر هو القابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى ويرسمونها بانها جوهر من شانه ان يكون بالقوة دون ما يحل فيه والثاني الصورة الاتصالية الحالة فيها المسمى بالصورة الجسمية ويرسمونها بانها جوهر من شانه ان يخرج به محله من القوة الى الفعل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان اللازم ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا للانفصال ولا يلزم ان يكون ذلك الشيء داخلا فيه ولا جوهرا بل عرضا قابلا ويكون الانفصال عرضا ايضا لجواز قيام العرض بالعرض عندهم اقول الجواب عنه مذكور في التلويحات وتقريره ان الاتصال لا يجوز ان يكون بمعنى المتصل



اعني الجسم والا لما كان قابلا للاتصال والانفصال اما الاتصال فلان الشيء لا يكون قابلا لنفسه واما الانفصال فلان الانفصال لا يخلو اما ان يكون وجوديا او عدميا وان كان وجوديا فهو ضد الاتصال والشيء لا يجامع ضده فلا يقبله وان كان عدميا فليس هو عدما مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا وهو ايضا يستدعي محلا وليس محله الاتصال او الشيء لا يكون محلا لعدم نفسه واذا لم يقبلهما على تقدير كونه نفس الاتصال والتقدير قوله لهما وجب ان لا يكون المتصل نفس الاتصال على ان الذي يفهم بالمطابقة من قولنا متصل هو انه شيء ما معه الاتصال لا انه نفس الاتصال من حيث هو اتصال وذلك من الامور البينة عند العقل وفيه نظر لانه لو صح لبطل اصل الدليل وثانيا ان يكون خارجا عن ماهية المتصل والالم يتوقف تعقله على تعقل الامتدادين الاتصالي واللازم بط فهو داخل فيه فهو جزء وكل ما له جزء فله جزء آخر فللمتصل جزء آخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال ولقائل ان يقول بعد تسليم ان ذلك الجزء الآخر هو القابل للانفصال اللازم مع المتصل ان اراد واما الاتصال الآخر الاضافي الذي لا يعقل الا بين الشيئين الذي يقابله الانفصال فلا نم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية المسماة بالمقدار ايضا من الطول والعرض والعمق لعدم كون المقدار كذلك وان اراد وانه الامتداد في اصطلاح ثان لم يمنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير

مقابل اياه واما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول فممنوع انما
يكون كذلك اذا لم يكن المقبول مزيلا للقابل واما ما قاله الفاضل
المحشي في شرحه للاشارات من ان الشيء الذي هو موضوع
لهما يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون
موضوعا لهما لانه لو لا يكون من حيث ذاته بحيث يعرض فيه الابعاد
فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انضياف شيء
ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع
هو الجسم الذي في نفسه متصل والذين يجعلون المتصل عرضا على
الاطلاق يثبتون ان كون الجسم متصلا في حد ذاته امر ذاتي
مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض فللقائل ان يقول ان اراد ان
موضوع الاتصال والانفصال يجب ان يكون منفكا عنهما فليس
كذلك عندهم لان الهيولى لا تنفك عن الاتصال والانفصال
مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال
يجب ان لا يكون شيء من الاتصال والانفصال ذاتيا له فهو مسلم لكن
لا نسلم ان احدهما ذاتي له اي للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان لا يكون
موضوعا لهما فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته
ان يكون الاتصال ذاتيا له لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضيا
له وهل النزاع الا في ذلك وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة
تصوره اولا ويلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة
الامتداد الجسمي في استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى اي عن الحلول
فيها والا لما حلت فيها لكن حلت فيها كما في البسائط العنصرية بل محتاجة



اليها لذاتها اي الحلول فيها واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول
فيها فاينما وجدت وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا جواب
عن سؤال مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم الذي
يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة وبعض
الاجسام كالفلك لا يعرض له الانفصال بالفعل وعندكم ان
كل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم مثبتا لما عندكم فاشار الى الجواب
عنه بانه يلزم من تركب الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل
منهما تركب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسماني التي هي طبيعة
نوعية محصلة استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى والا لما
حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها فاينما وجدت وجدت مقارنة
اياها وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى ولا محتاجة
بل يعرض كل منهما لها بسبب خارجي وفيه ملعوقت والاصوب
ان يمنع كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وقد بين عليه
بعض الافاضل زمانيا بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين
الاجسام وفصولها لا بد وان يكون امور المخصوصة بالاجسام
والامور المخصوصة بها اما اعراض واما جواهر لا جائز ان يكون
فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان
يكون جوهرا لان الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية وهي ليست
بفصول للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجب
حمل الفصل على الجنس بالمواطاة وهو ليس بشيء لان ادعاء كون
طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات

الجسمية لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس
اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة وليس كذلك وكيف والجسم من حيث
حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد الجسمي فلو كان الامتداد
الجسمي طبيعة نوعية يلزم الخ واذا كان كذلك فاللازم من عدم كون
الامتداد الجسمي طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية احد
الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها او طبيعة عرضية
لازمة لها وانه ما نرض للشيء ولا مطالبة ولا بد منه او من الحاية اشتراك
الامتدادات المختلفة بالحقيقة في لازم واحد والذي ذكره لا يدل على
بطلان الامر الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانية بسبب
هي الصورة النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام ممن الى ان
يكون الجوهر المخصوص لكل واحد منها امرا محمولا عليه وعلى الطبيعة
الجنسية المشتركة بالمواطاة ويجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا
بسيطا والفصل البسيط لا يجب بل يمتنع حمله بالمواطاة نعم انه
محمول بالاشتقاق والامر هاهنا كذلك او الصحيح ان يقال الجسم
والصورة الجسمية ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا ينفك عن
الهيولى والا لكانت متناهية او غير متناهية ليست اقول والا لكانت
متناهية بدون احتياج لشيء وعليه ما في الحواشي القطبية ان هذا المعدم
لا مدخل له في الملازمة والثاني اي كونها غير متناهية باطل لما سبق
اي من وجوب تناهي الابعاد وفي بعض النسخ لما مر اي من سبق
التطبيق على السلمية فالاول لانه بعينه هو البرهان على تناهي
الابعاد واذا لم يكن غير متناهية كانت متناهية فيكون متشكلة

لا منافاة بين ان الفصل على ما ذكره المنطقيون من اقسام الكلي المقول على ماهيته
افراده فلا بد ان يكون محمولا بالمواطاة سواء كان مركبا او بسيطا و
كيف لا وتعريفه بالمقول على الشيء يقتضي ذلك فلا صحة لكلامه اللهم الا ان
يراد بالفصل البسيط مبدأ الفصل فانه لا يجب بل لا يجوز ان يكون محمولا
بالمواطاة
منه



متشكلة لان التشكل هو هيئة تحيط بها نهاية واحدة او اكثر من
جهة احاطتها به فاذن الشيء المتناهي يلزم ان يكون ذا شكل و
الامتداد الجسمي متناه فهو ذو شكل وهو اي كونها ذا شكل على
تقدير انفكاكها عن الهيولى محال لان لحوق الشكل اما ان كان
بنفسها لتشابهت الاجسام في الاشكال نظرا الى كون الجميع و
القابل واحدا وهو الصورة الجسمية ولو جعل اللازم لزوم كون
الكل على قالب واحد ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل لاشتراكهما في
الصورة الجسمية التي هي علة لحوق الشكل ووجوب التساوي في المعلول
عند التساوي في العلل واللازم بط في الجميع الملزوم مثله و
لصنعت اي ما قيل من ان الشكل الطبيعي للاجسام البسيطة هو الكرة
وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة اذ لم يكن
هناك جزء الا بالفرض واذا كان كذلك ثبت ان الاجسام اي
البسيطة في اشكالها بمقتضى طبائعها كما هو عندهم فان اختلفت
فلعارض لانه اي لان المص ما جعل اللازم اشتراك الاجسام
البسيطة والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة
منها اذ لا يمكنه استغناء نفس اللازم ح لا انتاج نفس الملزوم
بل اشتراك الاجسام باسرها في الشكل مطلقا لاشتراكها باسرها في
الصورة الجسمية ولو كان اختلاف الاشكال لعارض لم يكن
لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد وفيه المط لانه
كان لعارض خارج كان الامتداد الجسمي من غير هيولاه قابلا للفصل
والوصل لان الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن الا بفصل

الاجسام لا بانفصال بعضها عن بعض وهو مح لان قبول الفصل والوصل من لواحق المادة وفيه نظر لان الاشكال قد تختلف في الاجسام من غير ان يرد عليه الانفصال كالاشكال الفلكية المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة والصواب ان لا يحمل لزوم المح المقصود على لزوم الفصل والوصل بل على لزوم الانفعال او الاصطكاك المقدارية والشكلية لا يحصل في الامتداد الا بعد كونه منفعلا ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة او الاشكال الفلكية لا يمكن ان يتبدل الا بعد امكان انفعالها ويمكن ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق المادة اي ان يبطل عليه البرهان او هو مجرد دعوى وفي الحواشي القطبية في هذا الدليل نظر اذ لا يتم الى تعميم بيان استحالة الاقسام بل يمكن ان يقال لو انفكت لكانت من غير هيولى قابلة للفصل والوصل وهو مح ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك لان الامتداد الجسمي متناه فهو متشكل وكل متشكل فهو مادي فالامتداد مادي وهو المطلوب هذا ما في الحواشي القطبية وان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يمكن ان يقال لو لم يكن لزوم الشكل للصورة بمشاركة الهيولى لكانت من غير هيولى قابلة للفصل والوصل وانه مح قلنا لا نسلم لان الملازمة ممنوعة لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها فلا بد ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها لثبت

الصورة



في الاشكال وان كان بفاعل خارجي لزم ان يكون الصورة الجسمية وحدها من غير هيولى قابلة للفصل والوصل وهو مح فتعين ان يكون بمداخلة الهيولى وفيه نظر لانه يمكن ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى لزم ان تكون الصورة الجسمية من غير هيولى قابلة لها لكان اللزوم لنفسها او لفاعل خارجي وهو مح وان كانت بسبب الهيولى او بمشاركة منها كان المجرد عن الهيولى مقارنا اياها هف وانما انحصرت الاقسام فيها لان لزوم الشكل اما ان يكون بمداخلة المادة اولا والثاني اما لنفس الجسمية اولا اما الاعتراض عليه بان التناهي انما يلحق الصورة بواسطة المقدار العارض لها والشكل انما يعرض لها بواسطته ايضا لانه هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم التعليمي فلا ينحصر القسمة فليس بشيء لان المقارن للصورة الجسمية والمادة اعم من ان يكون مباينا او غير مباين والمح على تقدير كونه غير مباين لازم ايضا على انا ننقل الكلام الى لزوم المقدار ونقول لزومه اما ان يكون بمداخلة المادة او بنفس الجسمية او بغيرها والهيولى لا تنفك عن الصورة والا فان كانت متحيزة اي مشارا اليها كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث وفي الحواشي القطبية لكونها جوهرا لا تعقله ضرورة ان كل متحيز فان يمينه غير يساره واعلاه غير اسفله والا انتقض بالسطح والخط والاولى ان يحكى الجواب عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه بالاستقلال فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما منه الى الاخرى والخط والسطح ليس كذلك فلا يلزم انقسام الخط في

الجسمين والسطح ليس في الجهات بل الخط مشار اليه تبعا للسطح والسطح
تبعا للجسم على ما سيجيء والهيولى على تقدير تجردها عن الصورة ان
كانت متحيزة كانت على سبيل الاستقلال لا بتبعية الصورة و
لواحقها ولا يخفى ان مجرد الجوهرية لا يستدعي قبول القسمة بوجه فضلا
عن الجهات واما ثانيا فللخصم ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل
للقسمة الى ان يقوم عليه البرهان ولو كانت كذلك اي لو كانت
الهيولى عند الانفراد عن الصورة قابلة للقسمة في الجهات
الثلث لكانت هي نفس الصورة او مقارنة اياها ضرورة ان
كل ما هو كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسماني او ذو امتداد
جسماني وفيه بحث ذكر في الحواشي القطبية في كون الصورة قابلة للقسمة
في الجهات الثلث نظر لم يتبين الى الان ذلك النظر اولا يمكن
ان يكون النظر هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا
نسلم ما ذكره في اثبات الهيولى والجواب عنه ان المراد في القسمة
فرض شيء غير شيء والقسمة بهذا المعنى تقبلها الامتداد لذاتها وغيره
بواسطته لا الانفكاك المؤدي الى الافتراق فان القابل للقسمة
بهذا المعنى هو الهيولى والمقدار معدها لقبولها ويمكن ان يكون
هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث كانت حينئذ
لانه الجوهر القابل للقسمة فيها ويمكن الاعتذار عن ذلك وان لم
يكن متحيزة لكان تلبسها بالصورة والانفكاك عنها اما حال كون الصورة
في الحيز او حال كونها لا في الحيز والاول مح لامتناع مقارنتها ما في
الحيز لما لا وضع له في الحيز بالضرورة وفي الحواشي القطبية لان

مقارنة



مقارنة ما في الحيز للمتحيز انما يكون بمقارنة حيزها او بمادة وفيه نظر
اول النظر منع الانحصار ووجهه ان من لا يلتزم مقارنة ما في الحيز
للمتحيز انما يكون باحد هذين الوجهين وانما يكون كذلك ان لو كان
المقارنة في الحيز واما اذا لم يكن فلا والثاني ايضا مح لامتناع وجود الصورة
لا في الحيز لامتناع وجودها لا في الجسم وامتناع وجود الجسم لا في الحيز
فيمتنع وجود الصورة لا في الحيز ضرورة كون جزء المتحيز متحيزا فلا يرد
الاعتراض عليه بقوله وفيه نظر لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا
الصورة واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الا على ان
الهيولى المجردة امتنع ان تقارن الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع
تجرد الهيولى عن الصورة لجواز تجرد بعض الهيوليات عن الصورة
واما ثانيا فلانه لو كان اقتران الهيولى المجردة بالصورة ممتنعا لما كان
شيء من الهيوليات بصورة اصلا فان يجب انفكاك الهيولى عن
الصورة فلا ان يكون كذلك فان لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة
وهو ممنوع لجواز ان يقول او اسلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة
لا يجوز اقترانها بالصورة الا انعكس بعكس النقيض الى ان المقترنة بالصورة
لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصورة فيستحيل
تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب وفيه نظر لان المطلوب ان
الهيولى لا تجرد وجودها بدون الصورة لا ان المقترنة لا يجوز
تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما ذكرها تدل على الثاني لا الاول وايضا
وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دائما دون مقارنة الصورة وليست
اي ليست الهيولى علة للصورة والا لتقدمت عليها بالوجود والوجوب

بعدم العلم على المعلول بالوجود والثاني باطل لما مرّ من امتناع انفكاك الهيولى
عن الصورة وفي الحواشي القطبية في الثاني بطلان لان
تقدم العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى
يستحيل التقدم في مثالنا ولا بالعكس اي وليست الصورة علة للهيولى
والا لوجدت اي الصورة قبلها اي قبل الهيولى والتالي باطل لما
مرّ من امتناع انفكاك الصورة في الوجود عن الهيولى وفي الحواشي
القطبية في هذا البحث ايضا ذلك النظر بعينه واقول يمكن ان يزال عنه
ذلك النظر بان يقال والا لوجدت الصورة اي متشخصة قبل
الهيولى ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج وما لم
يوجد في الخارج لم يؤثر في وجود الشيء والتالي باطل لان الصورة
المتشخصة محتاجة في تشخصها الى التناهي والشكل المانعين عن
الهيولى لانه لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة
على الصورة فلم تكن الصورة شريكة علة الهيولى واللازم باطل
عندكم لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث هي صورة
يستحيل عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا على الصورة المتشخصة
المتاخرة في تشخصها عن التناهي والشكل المانعين عن الهيولى
ويمكن ان يزال ايضا عن جانب الهيولى بان يقال والا لتقدمت
الهيولى المتشخصة في الوجود بالذات على الصورة واللازم باطل
لان الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى كما سيجيء ولا يستغني
كل منهما اي من الهيولى والصورة عن الاخرى من كل وجه والا
لامتنع التركيب بينهما لما مرّ غير مرة فان لكل منها حاجة الى الاخرى

93

الاخرى من وجه وفي الحواشي القطبية ثم اذا اللازم احتياج
الى الاخر لا احتياج كل واحد منهما الى الاخر والا لامتنع
التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقا
وانه قد سلم التركيب بينهما على ما مرّ واذا ثبت احتياج كل منهما
الى الاخرى من وجه فالهيولى تفتقر الى الصورة اي الى الصورة
من حيث هي صورة ما في بقائها لا الى الصورة المتشخصة لجواز
انتفائها مع بقاء الهيولى والصورة تفتقر اليها في تشكلها
حيث ان لحوق الشكل بها انما هو بمشاركة من المادة وفي الحواشي
القطبية في ان الافتقار على هذا الوجه دون عكسه نظر واقول
ان المحتاج الى المحل في البقاء هو العرض لا الصورة على قاعدتهم
والهيولى لو افتقرت الى الصورة في تشكلها لزم الدور لافتقار
الصورة اليها في تشكلها على ما مرّ وان منع لزوم الدور بناء
على ان تكون الهيولى علة قابلية لشكل الصورة والصورة علة
فاعلية لشكل الهيولى فنقول فلم يكن الافتقار في هذا على العكس
لان افتقار الصورة الى الهيولى في الشكل لما كان في كون
الهيولى قابلة لشكلها فعكسه هو ان تكون افتقار الهيولى
الى الصورة في شكلها بان تكون الصورة قابلة لشكلها
لا فاعلة وتتشخص كل منهما بالاخرى اي بذات الاخرى لكن ذات
الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة لا علة فاعلية لامتناع ان
يكون القابل فاعلا وانما علته هي الاعراض المكتنفة بها مثل
الاين والوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص

الهيولى وفي هذا الموضع اي ث لا يحتمل امثال هذا المجمع ومن
اراد بها فليطالع الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسي
انا وانه برهانه وهي اي الهيولى كما لا تنفك عن الصورة
الجسمية فلا تنفك عن صورة اخرى نوعية وهي التي تختلف
بها الاجسام انواعا وسماها الامام بالصورة الطبيعية لان
الاجسام مختلفة في اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال
بسهولة كالاشياء الرطبة وبعسر كالاجساد اليابسة وفي
عدم قبولها اياها كالافلاك وهذه اللوازم امتنع استنادها
الى الصورة الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهي لصور اخرى اي
لجواهر الاولى هي المخصصات الاولى للجسم المطلق والمقومات
لحقائق الانواع ولو هو اي الهيولى والجسم المطلق الذي
يدخل تحته انواع الاجسام لانها لا تعرف ان الانفراد من لها
لا لهيولى لها ولا اذا امكن بعض الهيولى ولا الجسم المطلق دون
الصورة النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها مقوم لما هو
الجسم المطلق المقوم للنوع وما بعدها وهي المخصصات الاولى
كقبول الانقسام بسهولة او عسر وعدم آلها تعرض بعد تقوم
الجسم المخصص لانها استعدادات مختصة بتخصص بها يكون
بعد التخصص ثابتة الاستعداد واستدلوا على جوهرية
الصور بان في الماء والنار ونحوهما امورا تغير جواهرها هو وتكون
هذا لان الاعراض لا تغير جواهرها وفيه نظر لان منع
الاعراض ما تغير جواهرها فان الخشب اذا احرق صار



ما حصل منه الا هيئات واعراض ولا يخفى انه حسب جنسه السؤال
عنه بما هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة
الى الهيولى كنسبة الهيئة الكرسية الى الخشب حتى يكون معنى السؤال
في الهيولى لا فرق ان عرض بها كما في الكرسي لا جوهر لا يتم لا يجوز
استنادها الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة الهيولى لانا
نقول الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لما مر في الحواشي القطبية
وفيه نظر لان ما مر هو ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا والهيولى
ليست كذلك لكونها جوهرا خاصا واعلم انهم استدلوا على ان الفاعل
مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب
ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحدا صارت النسبة
بين الشيئين بالوجوب والامكان وهو محال وما ذكره المحشي هو
دليل خاص بالبسيط فلهذا بطل قوله لما مر ولو ذكر العام كما
ذكره غيره لصح ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة وفيه اي
فيما ذكره في اثبات الصورة النوعية نظر لجواز ان يكون استنادها
الى فاعل خارجي لم قلتم لا يكون ذلك لا بد له من دليل و
اما قولهم ان الفاعل الخارجي نسبته الى الجميع متساوية فيجوز
ان يكون له نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام
وعدم اطلاعنا عليها لا يوجب عدمها وقد عرفت فساد
ما قيل في امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا معا فان يجوز استنادها
الى الهيولى نظرا الى ما قيل واي حاصل ان فيما ذكره نظرا
من وجهين اما اولا فلجواز استنادها الى فاعل خارجي واما

بانا فلا يرشدنا الى المعنى قوله المولى بل فلا يكون
فاعلا فلنا لانم ذلك فان ما قيل في بيان ذلك فاسد وفي
الحواس الباطنة كان المناسب ان يقدم هذا على قوله وفيه نظر
وفيه نظر والقوة مبدأ التغير في اخر من حيث هو اخر وفي الحواس
الباطنة اي في اخر باعتبار ما وان احتيج الى هذا القيد لدخل
نحو مفكرة الطبيب اذا فكرت في علاجه وكانه لا حاجة الى
هذا القيد اذ يصدق على المفكرة انها مبدأ التغير في اخر وهو
الشخص مثلا واقول لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى هذا
القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه لدخل فيه مفكرة الحكيم
اذا فكرت في علاج امراضها النفسانية فان المبدأ وذا المبدأ
فيه واحد وهو نفسه الناطقة وانما قلنا من حيث هو اخر لدخل
فيه هذا الرسم القوة التي هي مبدأ باعتبار وذو مبدأ و
ما يكون المبدأ مبدأ بالنسبة اليه لانا نكون فيه المبدأ باعتبار
اخر فان الطبيب مثلا وفي الحواس الباطنة في جعل الطبيب مثالا
لهذه نظر واقول لان الطبيب ليس مبدأ بل مفكرته اذا عالج
نفسه فانه باعتبار انه معالج وهو بهذا الاعتبار مبدأ على ما ذكر
مغاير والحاصل ان التغاير بين المبدأ وذي المبدأ لا يجب
ان يكون بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف فقيد
هذا القيد يشعر بذلك والطبيعة هي مبدأ قريب لحركات ما هي
فيه اعني الجسم وسكناته بالذات ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي
ويراد بالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية و[الكيفية]

والكمية وبالسكون ما يقابلها جميعا ولا يراد بكونها مبدأ للحركة
والسكون انها مبدأ لهما معا بل مع انضياف الشرطين هي عدم
الحالة الملائمة ووجودها واحترزنا بقولنا قريب عن المبدأ الذي
هو لحركات ما هي فيه وسكناته بالذات بواسطة كالنفوس
الارضية فانها مبدأ لحركات ما هي فيه بالذات كالانما مثلا
الا انها يكون مبادي باستخدام الطبايع والكيفيات لا يخ
الطبيعة ايضا ليست مبدأ قريبا لتوسط الميل عنها وبين المتحرك
عند التحرك لان توسط الميل بينهما لا يخرجها عن كونها مبدأ
قريبا لانه بمنزلة آلة لها بحذا فعل وفي جعل الميل المتوسط
بينهما بمنزلة آلة لها دون جعل القوى التي تعمل النفوس الارضية
بتوسطها نظر وبقولنا بالذات عن الحركات والسكنات
بالعرض لحركة جالس السفينة وفيه نظر لا تسافر بالمبادي
الصناعية والقسرية وما قيل قوله لحركات ما هي فيه يخرج
المبادي الصناعية والقسرية عن التعريف ليس بشيء لانا
انما يخرج ان لو كان الضمير فيه راجعا الى المبدأ وليس كذلك
لكونه راجعا الى الحركات اذ لو كان راجعا الى المبدأ لقال
لحركات ما هو فيه ولو قيل كذلك لا يندفع هذا النقض
الا انه يكون قوله بالذات ح مستدركا وليس مبدأ
الحركة في المتحرك بالعرض فيه لكون هذا القيد محتاجا اليه فاخرج

**البحث الثالث** في اثبات النفس الناطقة وفي الحواس الباطنة
التي اثبت وجودها مجردة وفي ان النفس الناطقة هي

القوة نظر او اول وذلك لانه لابد من بيان ان القوة المدركة
في البدن المتصرفة فيه هي تلك القوة المجردة الا قليلا وكان
ذلك لا يحتاج الى بيان فان كل احد يعلم بالضرورة ان المدرك
والمتصرف فيه شيء واحد والنزاع في ان ذلك المدرك و
المتصرف هو مجردة او مادية وبيانه من وجوه الاول ان
القوة العاقلة تعقل البسائط اي الحقائق التي لا جزء لها وهو
ان معقولاتها اما بسائط على ما ذكرنا من الشقوق او مركبات
اي الحقائق التي لها اجزاء وكيف كان لابد من تعقل البسائط
اما على الاول فظ واما على الثاني فلان تعقل المركبات مسبوق
بتعقل بسائطها ويلزم منه ان تكون مجردة والا لكانت قابلة
للقسمة لما مر من نفي الجزء فيكون البسيط المعقول الحال فيها اذ
التعقل انما هو بارتسام الصورة ايضا قابلا لها لان الحال في
المنقسم منقسم ضرورة ان الحال في واحد منها يكون غير الحال في
الجزء الاخر لا يقال لا يمتنع قيام العرض الواحد بمحلين بعد او عرض
عليه بعض الافاضل ربما بانا ما لكم ان اردتم بالبسيط ما
لا ينقسم اصلا كالواجب فلا نسلم ان تعقل المركبات مسبوق بتعقله
وان اردتم به ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة كالماء مثلا
فلا نسلم بطلان اللازم وهو ليس بشيء لانه لما كان تركيب المركب
المعقول من اجزاء غير متناهية مستحيلا فيجب انتهاؤها بالتحليل الى
ما لا ينقسم كالجنس العالي والفصل الاخير ولا يمكن ان يعقل
الشيء مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن تكون تعقل المركب مسبوق

مسبوق بتعقل تلك الاجزاء المنتهي اليها كلها الثاني من الوجوه ان
المعقولات مجردة عن المادة وعن الهيئات المعطية وفيه
نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوها
اقول يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول ليس مجردا عن
مادة تقوم بها لكونها حالا في النفس فيكون النفس مادة
لها لقيامها بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوها
لتجرد مادته عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد
التجرد عن المادة التي لا تخلو عن الوضع والمقدار اعني
الهيولى والجسم اللذين هما المادة الاولى والثانية ويمكن
ان يكون ما ذكره بعض المتاخرين من ان المعاني من ان
قول المشائين التعقل هو التجرد عن المادة تجردا كاملا غير
صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المحمولة للجسم لا
المحسوسة وتعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن
الجسم المعقول مجردا عن المادة تجردا كاملا والجواب عنه ان
المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المحمولة للجسم ان الهيولى
ليست من الاجزاء الخارجية المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانها
من الاجزاء الخارجية لا انها جزء محمول للجسم في العقل فان تعقل
الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل بتعقل جنسه وفصله نعم
انما يكون مبدا جنسه كما ان الصورة تكون مبدا فصله الا
ان مبدا جزء الشيء في التعقل لا يجب ان يكون ايضا جزءا له في التعقل
بل يجب ان يكون جزءا له في الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك وهو

96

الكلية

لكونه

صاحب الاشراق السهروردي

اعلم باسرار الغيب و القوة العاقلة لما امض كذلك لان الحال
لها وضع و مقدار مخصوصان فالحال فيها مقترن بعوارض
مخصوصة من قبل المحل لا لذاتها كالسواد الحال في المحل الذي
هو الجسم اذ ليس له مقدار و وضع لانه سواد اذ ليس في
حد ذاته ذلك بل له ذلك بسبب محله فلا يكون مطابقا للافراد
المختلفة بالصغر و الكبر فلا يكون اي ذلك الحال كليا فلم يكن
المعقولات كلية هف الثالث اي القوة العاقلة مدركة للوجود
المطلق فتكون مجردة والا لزم انعدام الوجود المطلق ما في
لما مر ان الحال في الشيء منقسم بانقسامه فاجزاء الوجود المطلق
ان كانت عدما كان الشيء متقوما بنقيضه والا لزم وان كا
وجودات كان الكلي متقوما بالجزئي لكونها وجودات خاصة
لا يمكن ان يكون المطلق اكثر من واحد واللازم بط لان
الجزئي متقوم بالكلي فلو كان الكلي متقوما بالجزئي لزم تقدم الكلي
على نفسه والا لزم الرابع ان القوة العاقلة مدركة للسواد
والبياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما بالمضادة للآخر
الحاكم على الشيئين لا بد ان يدركهما معا فتكون مجردة والا لزم
اجتماع الضدين في جسم واحد اذ ليس الادراك الا حصول
المدرك في المدرك الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية
لكانت حالة في جزء من البدن وهو ظ واذا كانت حالة في
جزء من البدن لكان اولى الاجزاء به هو العضو الرئيسي
كالقلب والدماغ وهذه مقدمة لا بد منها والا لما امكننا

امكننا ان نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو واما لجواز ان يكون
في البدن عضو صغير جدا لا نتصوره ابدا او لا نطلع عليه من جهة
التشريح لصغره وهو اي كونها حالة في عضو كالقلب او الدماغ
يح والا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل لان صورة
ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها اياه اي في تعقل القوة العاقلة
لذلك الجزء لزم الاول اي دوام التعقل لعدم توقفه على شرط
آخر والا اي وان لم يكن حصول صورة ذلك الجزء في مادتها
كافيا في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة
اخرى اي مغايرة اياها بالعدد في مادتها اذ التعقل لا بد
له من المقارنة فاذا لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته
لمادتها فلا محالة يفتقر الى مقارنة صورته لتلك المادة مرة
ثانية ولا شك ان هذه الصورة غير تلك الصورة بالعدد وان
كانتا من نوع واحد لان تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود
ذلك الجزء وهذه تحدث مقارنتها له بعد ان لم يكن في بعض
حالات وجوده لكن حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع
حصول صورتين متماثلتين اي بالعدد واذ هو اللازم في مادة
واحدة اذ هو اجتماع المثلين وهو يستلزم الاثنينية بدون
الامتياز والموقوف على الممتنع ممتنع فلزم الامر الثاني وهو
دوام اللاتعقل واللازم بقسميه بط لان كل ما ندعي انه
محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانا
نعقله تارة ونغفل عنه اخرى وقد تقرر وان لم يكن صورة

ذلك الجزء في القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء في
القوة العاقلة ممتنع لان تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين
متماثلتين في مادة واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته الاولى
حاصلة فيه وقد حصلت في القوة العاقلة الحاصلة فيه واذا حصل في
المحل الشيء حاصل في ذلك الشيء وذلك ممتنع لاستلزام الاثنينية
بدون الامتياز وفيه نظر بل انما يتوقف على ما تقدم
من الادلة الحجة المذكورة صح بالسمع وقال فعلم ان القوة العاقلة
مجردة عن المادة وهو المطلوب لكن تحتاج الى البدن والالة تعلقت
به وقد تعلقت به فيكون لها اليه حاجة وتعلقها به ليس كتعلق القوة
كتعلق الصورة المادية بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التي
محالها لانها مجردة غير مادية ولا في الصفة كتعلق الانسان بداره
وثوبه الذي يفارقه تارة ويوافقه اخرى بل كتعلق العاشق
بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا لا يتمكن العاشق بسببه من مفارقة
معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنة ولذلك يجره مفارقته ولا
يمله مع طول مصاحبته اياه وكتعلق الصانع بالالات التي يحتاج
اليها في افعاله فكان من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل
آلة مناسبة لذلك الفعل فلذلك خلق في البدن قوى مختلفة كل
واحدة منها آلة لفعل مخصوص كقوة الابصار للابصار فبان
انه احسن العقلي في هذه الوجوه نظر اما الاول فلان ذلك
الى انقسام البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السريان و
هو ممنوع واجيب عنه بان الاجزاء المفروضة للمحل اما ان يوجد فيها شيء



98

شيء من الحال او لا يوجد وهو ممتنع لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا
والاول اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها والثاني
او بعضه فالاقسام اربعة والاول منها ممتنع لاستحالة قيام العرض
الواحد بمحال كثيرة والثاني وهو ان يكون تمامه في بعضها يوجب ان
يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض وما عداه لا مدخل له في المحلية
من حيث هي محلية فالذي له مدخل في المحلية من حيث محلية ان لم
ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم وهو خلاف الفرض و
ان انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث و
هو ان يوجد بعضه في كل واحد من اجزاء المحل يلزم منه المطلوب
والرابع وهو ان يوجد بعضه في بعض اجزاء المحل يستلزم
المطلوب لان ذلك البعض الآخر ان لم يوجد في بعض الاجزاء
من المحل لم يكن الحال بتمامه حالا فيه وهذا خلف فان يكون ذلك
الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الآخر وهو المعني من
انقسام الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان
يكون الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك
البعض من المحل منقسما فقوله عاد الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا
ان اراد به تركب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل
فمم وان اراد به تركبه من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه
مم لكن بطلان اللازم مم وما قيل سلمنا انه حلول السريان لكنه
لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود
حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير منقسم لما تبين في

او القول بانقسام المحل مع عدم انقسام الحال حلول السريان
انكار البديهي والقول بان الوجود قائم في الموجود حلول السريان
مطلقا من عدم الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان
الوجود اضافة عارضة للماهية في العقل بالقياس الى الغير وحلوله
في المحل ليس كحلول السواد في الجسم في الخارج واما الثالث فلانه لا يلزم
من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والعوارض
عدم مطابقته اياها اصلا اذ المطابقة بحسب المقدار والعوارض اخص
من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم واذا كان
كذلك فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى ان مفهوم الكلي المنتزع
من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي واما ما قيل من ان
الصورة العقلية اذا كانت حالة في المادة تخصصت بوضع
مخصوص وعوارض مشخصة لها بحيث تخرج عن الكلية اصلا فلا يعتمد
عليه الكلية فان اخذ من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع
والمشخصات كما هو المفهوم من كلام المصنف وجعلت تلك الصورة الثانية
مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك الافراد وجعلت الصورة العقلية
كلية باعتبار اشتمالها على الصورة الثانية لزم الخلف من وجوه احدها
كون كل مشخص كليا بهذا الاعتبار وذلك ظاهر الثاني ان الصورة
الثانية هي المطابقة وسيأتي تحريره فيستقل الكلام الثالث
ان كلية الصورة العقلية ليس باعتبار صورة اخرى منتزعة منها
بل باعتبارها في نفسها ومطابقتها لاي فرد فرد وتستوي الى
العقل بحيث لا يكون للافراد ومن الافراد ما يترجح زيادة



ذلك المقول او بعضا منه بل الاولى ان يقال ان الصورة العقلية
الكلية اذا حلت في نفس مخصوصة تخصصت بها ولا يخرج ذلك كليتها
كذلك اذا كانت حالة في المادة المخصوصة فيه نظر لانا لا نسلم
انها اذا كانت حالة في المادة تخصصت بحيث تخرج عن الكلية
وانما يكون كذلك لو لم يكن مطابقة بحسب المفهوم او ليس النزاع
الا فيه ولا نسلم ان المفهوم من كلام المصنف ما ذكره بل المفهوم منه
ان ذلك المفهوم الحاصل في العقل او المادة لم لا يجوز ان يكون من
حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض مطابقا وان لم
يكن مطابقا نظرا اليها واما قوله بل الاولى فنقول انهم لا يعنون
بكون الصورة الذهنية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين
كثيرين بل يعنون به مطابقتها للكل على معنى ان اي شخص من اشخاصها
اذا سبق الى النفس واحدث فيها مجردة عن جميع الغواشي و
اللواحق الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقا لتلك الصورة
ولا شك ان الحاصل في النفس المشخصة كذلك اي ذاته مثالية
مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجود في المادة الجسمية فانه لا يكون
مثالا مطابقا لشيء من الاشياء اصلا هذا هو الفرق فان قيل الموجود
في الخارج اذا اخذ مجردا كان مطابقا فلا يكون المطابق في
الصورة الذهنية لا الى رضه وفيه نظر لانا لا نسلم ان المعاني المنطبعة
في المادة الجسمية لا يكون مطابقا بالمعنى المذكور ولا بد له من دليل واما
الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود موجودات
ان يكون عدما محضا ليلزم ما ذكره من المحال وهو تقوم الشيء بنقيضه

واما بعدم انه لو كان الموضوع ما يتحيز منها وهو ممنوع واولكان كذلك
يجوز ان يكون امورا متنوعها غير متنوع الوجود والعدم و
يحصل من اجتماعها الوجود سلمنا انه ليس كذلك لا بد له من دليل
واما الرابع فلانه لزوم اجتماع الضدين في جسم واحد واما بعدم
ذلك انه لو كانت صورة السواد وسائر مضادة لصورة البياض
ومثاله وهو ممنوع بل المضادة بين السواد والبياض بين معنيهما لا
شانيهما سلمنا ولكن لا نسلم استحالة اجتماعهما في جسم واحد بل المستحيل
اجتماعهما في محل واحد لا في جسم واحد فانه يجوز ان يجتمع الضدان
في جسم واحد بان يكون احدهما غير محل الآخر كما في البلقة وح
يكون تعقل البياض بجزء وتعقل السواد بجزء آخر منها سلمنا لكن لم قلتم
يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الخامس فلانا نسلم ان صورة ذلك
الشيء ان لم يكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه يوقف
الادراك على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك المادة
بل اللازم ح توقف الادراك على شيء آخر فيجوز ان يكون ذلك
الشيء امرا يكون اجتماعه مع صورة ذلك الموصوف فان قيل لو
توقف الادراك على امر آخر لم يكن الادراك بنفس حصول
الصورة في العاقلة فنقول ومن يدعي ان المقارنة كافية
فعليه اقامة البرهان عليه

## البحث الرابع في اثبات النفس الفلكية

حركات الاجرام الفلكية ارادية والحركات
طبيعية او قسرية لا طبيعية لا الحركات الذاتية وهي التي تكون لقوة
موجودة في المتحرك في هذه الثلث ووجه الحصر [illegible] المصنف [illegible]



ذلك والاول باطل والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة
الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة لا يقال لا نسلم استحالة كون
المطلوب بالطبع متروكا بالطبع فانه لو كان كذلك لما كان واقفا [illegible]
والثاني باطل فان الحجر المنحدر بالطبع يطلب بحركته الوصول الى كل نقطة
من نقط المسافة التي هي حدود حركته ثم اذا وصل اليها يفارقها بالطبع
لانا لا ندعي ان المطلوب بالطبع لا يصير مهروبا بالطبع بل ندعي ان المطلوب
بالطبع بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فيتم ما
ذكرناه ولا يرد ما ذكرتموه من النقض اما الاول فظ لان كل نقطة
يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة بحركته عنها غير حركته التي بها
اليها فلانه ليس نقطة من النقط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبة
بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركها بحركة
غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول اليها واشتراكهما في كونهما
طبيعيتين لا يوجب اتحادهما ولا يعارض ذلك بان حركات
الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها بحركة
واحدة لانا نقول ان ذلك انما يلزم لو لم يتصور غرض يوجب لذلك
الاختلاف في الحركة الارادية فان غرض المتحرك بالارادة اذا
كان امرا لا يتم الا بالحركة المستديرة صار المطلوب في وقت مهروبا
في وقت آخر لان مطلوبيته ومهروبيته بالعرض لا بالذات والمطلوب
بالذات هو الغرض المذكور واما في الحركات الطبيعية فذلك غير
متصور لاستحالة كون الشيء الواحد مطلوبا بالارادة ومهروبا
بها بحركة واحدة ضرورة سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات

او مالعرض واما ضرورة المطلق وقت مهروبا في وقت اخر فلا
كلام فيه وانما الكلام في ضرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت
واحد وههنا كذلك فان وقت المفارقة عن اي نقطة يفرض
هو وقت التوجه اليها بعينه بل لانا لا نم ان حركات الافلاك
لو كانت ارادية لكان المط بالارادة متروكا بها بحركة واحدة
قوله لان كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة يتحرك عنها
عين حركته اليها قلنا لا نم من ذلك ان يكون تلك النقطة مطلوبا
بالارادة فان توجهه اليها انما وقع لاجل وقوعها في الجهة التي
وقعت المطلوبة فيها وهي النقطة التي تلي النقطة المهروبة والثاني
انه مح لان القسر على خلاف الطبع سواء كانت الحركة في الجهة
او في السرعة والبطوء او غيرهما حيث لا طبع لا قسر لما بين
من ان ما لا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية ولانها لو
كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكها في
الجهة والسرعة والبطوء واللازم بط لاختلافها فيها على
ما نشهد به علم الهيئة ويلزم منه اي من كون حركاتها ارادية
ان يكون لها نفوس مجردة عاقلة مطلقة بالحركة لان حركاتها
ان صدرت عن تخيل صرف اي عما لا يكون عاقلا لما بقيت
على نظام مضبوط مرور السنين والشهور والدهور الطويلة
لكن يجب تعاقب الشهور والسنين بل الى غير النهاية لكونها
حافظة للزمان بهوادي عن تعقل فلها قوى مدركة للامور كلية
والمدرك للكلي مجرد لما مر فللافلاك نفوس مجردة وهو المطلوب



نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعة ويكون مطلوبها نفس الحركة
لا شيء من الحدود والاوضاع لئلا يلزم ان يكون المط بالطبع مهروبا
بالطبع وفيه نظر لان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار
الذات لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته
لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قرار فالمحرك القار الذات انما
يقتضيها لا لذاتها بل لشيء آخر يحصل بها لا لان يقال ان يقول لا
نم ان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات لجواز ان
يقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة متتالية فلم يلزم ما
ذكرتم نعم مفهوم الحركة بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث
هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها لان معنى كمالتها
المنسوبة الى الاول هو تأديها الى كمال ثان وكونها وسيلة اليه
بل لما في الحواشي الطبعية هي بالطبيعة اذا وصلت الجسم الى
الى المطلوبة به سكنه او قسرية اي ولجواز ان يكون حركاتها قسرية
ويكون القواسر مختلفة فلا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة و
البطوء وصادرة عن تخيل صرف وتبقى على نظام مضبوط
مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه بان التخيل
لما كان من القوى الجسمانية فهو لا يقوى على تحريكات غير متناهية
فالاعتراضات التي ذكرتم على البرهان الدال عليه بعد تمامه
لا ما قيل انها لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المط محالا
وما يمكن الحصول لا ممتنع طلب ما لا يمكن حصوله فيلزم انقطاع طلب
الحركة عند حصوله وهو مح لانا لا نم امكان حصوله واما امتناع

ما لا يمكن حصوله فانما يصح على تقدير الشعور بامتناع حصوله
ولم لا يجوز ان لا يكون لها شعور بامتناع حصوله وح لا يمتنع
طلبه فان قيل المباشر الموجب لتحريك الافلاك قوى
جسمانية كما سيجيء في الطبيعيات مع ان تحريكاتها غير متناهية قلنا تم
الاول انها قبول القوى المحركة لها وان كانت جسمانية
لكن لها مدد من الجواهر العقلية التي لا تتناهى قواها فان قيل جاز
ان تكون في التخيل فلا يمتنع ان لا يكون صدور حركاتها عن تخيل صرف
بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة للامور الكلية وهو المط

**البحث الخامس** في اثبات العقل اي اثبات الجوهر المفارق الذي
لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وتقريره ان نقول
لا شك في وجود جسم فلا بد له من علة توجده اياه لكونه ممكنا لذاته
لتركبه من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما ان يكون
جسما او لم يكن والاول بط لقوله الموجد للجسم بعض منه
الصورة الجسمية على الهيولى وهو ظ ولا شيء من الاجسام
كذلك اي بعض للصورة الجسمية على الهيولى لان الانف
العائض عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما يفعل بصورته
انما يفيض على ما له وضع بالنسبة اليه والشيخ بين ذلك في الاشارات
بثلث مقدمات احدها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه بها يكون
موجودا بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة عن صور
الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء
فان النار مثلا لا يسخن اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها



او كان كالمقابل لجرمها والشمس لا يضيء كل شيء بل ما كان مقابلا
لجرمها وثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا
لما لا وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع هف والهيولى
لا وضع لها قبل الصورة فالموجد للجسم لا يكون جسما من اول الامر
وفي الحواشي القطبية فيه ان الموجد انما يوجده على هذا الوجه نظرا
لجواز ان يوجده على وجه آخر والاشبه ان يقال انه يوجد الصورة
ثم انها توجد الجسم وح يجب ان يبدل قوله والهيولى لا وضع
لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل الهيولى فلا يوجدها
الجسم اولا وفيه بحث لان ايجاد الصورة لا يتصور الا
بافاضتها على الهيولى وان كان يتصور بوجه آخر فلنذكره بسط
فيه ذلك وهو ان لا يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا
لذاته او نفسا او عقلا والاول مح على ما قال ولا واجبا لذاته
لانه ان صدر منه كل واحد من جزئيه بلا واسطة كان البسيط
مصدرا لاثنين وهو مح وان صدر احدهما بواسطة الاخر لزم
تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس اي تقدم الصورة على
الهيولى وهو مح لانا نقول انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور
كل واحد من جزئي الجسم منه بلا واسطة او بواسطة هي جزء
من اجزائهما فيكون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم
بالضرورة ان صدور الجسم من شيء بدون صدور كل واحد
من جزئيه منه مح لان صدوره منه انما يكون بعد صدور جزئيه
منه اما بواسطة او بلا واسطة وفي الحواشي القطبية غير

منحصرة لجواز ان يصدر منا احدهما بواسطة غير الآخر فالصواب
صدق الاول الا ان تلك الواسطة لا بد وان تكون صدورها
بواسطة الآخر ايضا وح حاصل الاول الى صدور احدهما
بواسطة الآخر اقول حاصل السؤال انه يحتمل ان يصدر عنه
احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة والآخر كالهيولى بواسطة
هي غير الصورة وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة لا يجوز
ان يصدر عنه بلا واسطة لامتناع صدور معلولين عنه في
رتبة واحدة فتعين ان يكون صدورها عنه بواسطة الصورة
ثم صدور الهيولى بواسطة تلك الواسطة فيرجع حاصل الآخر
الى صدور الهيولى بواسطة الصورة فقوله لجواز ان يصدر
احدهما بواسطة غير الآخر اي مع كون الآخر صادرا عنه بلا
واسطة والاقسام المحتملة هي ان يصدر كل واحد منهما
عنه بلا واسطة او احدهما بلا واسطة والاخرى بواسطة
او كل واحد منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدرا
لاثنين وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة هي تلك الواحدة
التي صدرت عنه بلا واسطة او غيرها ولا يجوز ان يكون صدور
ذلك الغير عنه بلا واسطة والا لكان مصدرا لاثنين فتعين
ان يكون بواسطة وح ينقل الكلام اليها فاما ان ينتهي او
ينتهي الى واسطة يكون تلك الواحدة معينها وعلى الثالث اما
ان يكون الواسطة واحدة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك
الواسطة لا الواجب لكونها موجدة لكل واحد من جزئيه او محلية

الى آخره المتن سنه

وح

يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطتين لا الواجب
وفيها ايضا انتفاء العكس مطلقا على مذهب الحكيم لان الصورة عنده
علة لوجود الهيولى متقدم عليها بالذات واول الكلام عليه قدر
في البحث الثاني من الواجب عن وعقل وفي الحواشي المعظم انما
سعى احدهما لو بين انه يمكن ان يكون الموجد عرضا او احد جزئي الجسم
فكأنه انما لم يتعرض له لظهوره والاول لا نها محتاج الى الجسم
بوجه ما والا لما تعلقت به والعقل لا يكون محتاجا الى المعلول
الثاني وهو الخلط ولانه قد ثبت انتهاء الممكنات الى موجود واجب
لذاته فيصدر عنه واحد هو اي ذلك الواحد الصادر
لا يجوز ان يكون عرضا والا لكان متقدما على الجوهر لكونه علة
لما بعده وح لكنه متأخر عنه فيلزم الدور ولا يلتفت الى ما
قيل لا نسلم امتناع كونه عرضا قوله يلزم الدور قلنا ممنوع وانما يلزم
ان لو كان الجوهر صادرا عنه اما على تقدير صدور الجوهر
عن المبدأ بواسطة العرض والمتوسط لا يجب ان يكون علة في
الامكان والوجوب والعقل عندهم اعتبار ان يكثر بها الآثار
ولبت علا فلاه ولان العرض محتاج اليه في فيضان الوجود
والعرض محتاج الى الجوهر في حلوله كما قالوا في المادة والصورة
لانه كلام بعيد عن الصواب جدا لان الواسطة يجب ان يكون
علة لانها متوسط علة لغيره متى اسند الى طرفه واحد الطرفين
معلول والآخر علة سببه والواسطة علة قريبة ذكره المولى المحقق
في شرح الاشارات اه

واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان

نسوم بالفعل الى مادته الصورة واما البعض الذي اورده
في ان الاحتياج الوجوب في الفعل وسائط وليست علل فليس
بشي لان الاوساط لا تكون متوسطة بين الفاعل والمنفعل الغرب
بل البعيد مع انها اوساط لغوية والكلام ليس فيها واما الفرق
بين الصورتين اي المادة والصورة والموضوع والعرض
فقط لان العرض حال يحتاج الى الموضوع في الوجود ويمتنع ان
يحتاج الموضوع اليه في الوجود بخلاف الصورة من حيث هي
صورة ما فانها لا تحتاج الى الهيولى في الوجود فيجوز ان يكون
شريكة علتها لتقوم الانحصار الممكنات فيهما فاذا بطل احدهما
تعين الاخر ولا يجوز ان يكون جسما او احد جزئيه ولا نفسا لما مر فهو العقل
لانحصار الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية اما بعض لو بين
اني لا يكون الصادر الاول شيئا وتمامية ط لو سلم احتياجها
الى الجسم فكان قوله ولا نفسا لم يكن في نسخة المحشي طاب ثراه و
الدليل يدل على فائدة زائدة هي ان الصادر الاول هو العقل
ولقائل ان يمنع ان الاثر الفائض من الجسم بل عن صورته
انما يفيض على قابل له وضع بالنسبة اليه لجواز ان يفيض
قابل لا وضع له بالنسبة اليه لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من
دليل واما الاستقراء فربما لا يفيد اليقين وهو ممنوع جدلي
وبقية المقدمات ايضا ممنوعة لانا لا نسلم ان البسيط لا يكون مصدرا
لاثنين ولا نسلم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولا نسلم احتياج
الشكل الى الجسم لما عرفت فبطل ضعف ما قيل في شان كل واحد



واحد من تلك المطالب **البحث السادس** في ان الجوهر جنس لما تحته
ليس بيقيني لان الماهيات الجوهرية التي تصدق عليها رسم الجوهر فانه
ان يكون مختلفة بتمام الماهية بحيث لا يكون بينها شي ذاتي
ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس لها وفي الحواشي القطبية
وفي هذا نظر لانه لا شك في انواع الجسم واشخاصه التي هي من
صورة النزاع ايضا لاشتراكها في الجسمية اللهم الا ان يمنع قائل
هذا القول وهو اشتراكها فيها وهو مكابرة اقول وفيه نظر
لان اشتراكها في الجسمية لا يقتضي امتناع كونها مختلفة في تمام الماهية
اللهم الا اذا تعين ان ذلك الاشتراك اشتراك ذاتي دون
عرضي وفيها ايضا لا خلاف في ان الجوهر ليس مقولا على كل ما تحته
قول الجنس للاتفاق على انه محمول على الاشخاص وغيرها من
المشتقات حمل اللوازم الغير المقومة واما الخلاف في انه هل هو
مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل و
انواعها واشخاصها حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم والاصح
الاول وعلى انه ليس جنسا والا لكان ماهيته متقومة بفصل وعن
فصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر فيستدعي
فصلا آخر جوهريا لتساوي النوع والفصل في التقوم بطبيعة
الجنس فيعود الكلام اليه ويتسلسل الى غير النهاية وهو ممنوع
لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية
لا حمل المقوم على ما قال وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع
دون الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا

ينافى بل هو عرض عام له ولا يلزم المط على تقدير كون الجوهر
محمولا على الفصول حمل اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس المدعى
كونه ليس جنس الكل ما تحته على ما عرفت لانا نقول لو كان جنس
لكان العقل الصادر عن الواجب تعالى مركبا من الجنس والفصل
ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند الاشتراك بالجنس
واللازم بط لانه لو كان مركب منهما واحدهما وهو الجنس
في الخارج مادة والاخر وهو الفصل صورة فيه كما عرفت
فان صدرا عنه بلا واسطة او احدهما بواسطة الاخر لزم
ما قلنا اى من كونه مصدرا لاثنين او تقدم الهيولى على
الصورة او بالعكس لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه
مادة مجردة ثم يفيض عليها صورة فان البرهان لم يقم على
امتناعه لما عرفت ضعف ما قيل فى بيان امتناع تقدم الهيولى
على الصورة وامتناع صدور اثنين عن البسيط من جهة واحدة
وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه مع التزام قواعد
الحكمة انه لا يتم كون الجنس مادة فى الخارج والفصل صورة
فيه على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة منهما جسما
اما اذا كانت جوهرا مجردا او عرضا ماديا كالسواد فكلا
وقد صرح به الشيخ فى الهيات الشفا حيث قال ويجب
اذا كان الفصل المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل كالمشتق
المحمول بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا فى كل ما هو نوع جوهرى
دون الانواع العرضية وليس بضرورى كل نوع جوهرى فانه





فانه لا يوجد فى العقل والنفس مادة والصورة بل يوجد فى
الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية وفى
الحواشى القطبية هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل
علة لوجود حصة النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية
الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه ح **المبحث الرابع** فى
اقسام العرض المشهور انها تسعة وانما قال المشهور انها تسعة ولم
يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء وهو لا يفيد اليقين
وعدم وجدان الشئ لا يوجب عدمه ولان غير المشهور ان الاجناس
العالية من الاعراض اربعة الكم والكيف والاين والاضافة وهو العرض الذي
وكذا فى جميع التسعة يقبل القسمة والتجزى لذاته وهو احتراز عن
الكم بالعرض كالكيف وغيره لقبوله القسمة باعتبار محله او الحال
فيه او غير ذلك وفى الحواشى القطبية قال الامام التحديد بقبول
الانقسام مط لانه من خواص الكم المتصل الا اذا اخذ القبول
باشتراك الاسم اول وفيه نظر لان الكم المنفصل ايضا قابل
للانقسام وحصول المقبول للقابل بالفعل لا يخرجه عن كونه قابلا
له فاعلم ذلك الكيف وهو الذى لا يتوقف تصوره على تصور
غيره واحترز به عن الاعراض النسبية لتوقف تصوراتها على تصور
امور اخر بخلاف الكيف فى الحواشى القطبية وفيه نظر لتوقف تصور
المربع مثلا وهو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح
على تصور غيره وهو ظ واقول معنى قولهم تصوره يتوقف على تصور
غيره هو ان يكون عروضه للمحل بالقياس الى غيره كالابوة

والسوه والاشكل كل سواء كان جوهرا او عرضا نفسيا او عرضيا
فان تصوره يتوقف على تصور غيره وهو جزؤه والربع لنسبتي كذلك
فان عروضه للسطح المحاط بالجدود وفي التعقل بالقياس الى غيره
وهو ظ ولا يقتضي القسمة وبه احترز عن الكم لاقتضائه القسمة في
اللاقسمة في محله وبه احترز عن الوحدة والنقطة لاقتضائهما
اللاقسمة اقتضاء اوليا وانما قيد الاقتضاء بالاولى ليندرج
فيه العلم بالمعلومات التي لا تنقسم فانه يقتضي اللاقسمة بواسطة وحدة
المعلوم وفيه بحث لان العلم على ما فسروه وهو حصول صورة
الشيء في الذهن او حصول المدرك عند المدرك او تمثل حقيقة الشيء
عند المدرك الى غير ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغي
ان لا يندرج تحت مقولة الكيف فان قيل اراد بالعلم الحاصل في
التعقل اعني المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ
في الكتاب الشفاء حيث ذكر واما العلم فان فيه شبهة وذلك لان لقائل
ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن
موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض
اعراضا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر
فماهية الجوهر لا تكون في موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت الى
ادراك الخارجي تعقل او الى الوجود الخارجي قلنا فمع هذا لا نم ان
اقتضاء اللاقسمة لا يكون لذاته بل يكون ذلك لذاته لا بتوسط
وحدته العارضة اياه فان عروض الوحدة له في التعقل انما هو لعدم
انقسامه فيه وايضا لو كان العلم نفس المعلوم من الشيء الخارجي على

على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا لو
المعلوم من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان معنى القسمة و
التقدير لذاته وكذلك يكون المعلوم من الكيف كيفا ومن المضاف
مضافا الى غير ذلك فاما لا يحصل منها في العقل وفي الخارج يكون
مندرجين تحتها اندراج الحصص تحت الاعم فان لا يكون العلم
مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون فاعرف ذلك
والاين وهو حصول الشيء في المكان وهو اما حقيقي وهو كون
الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع غيره ولهذا قال لكون زيد
في مكانه الذي يخصه او غير حقيقي وهو ما لا يكون كذلك ككونه في
البيت او في السوق او في البلد او في الاقليم فان هذه اينات
غير حقيقية مختلفة في القرب والبعد ولهذا اذا سئل عن زيد بانه
اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها ومتى وهو حصول الشيء
في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو كون الشيء في الزمان
الذي لا يفضل عليه بل يطابق وجوده ككون الكسوف في ساعة
كذا واما غير حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك فان الزمان المصاحب
هو الزمان الذي لا يفضل على الشيء والذي يفضل ككون
الكسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا الى غير ذلك
ويفرق بين الحقيقي منهما بان الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه كثيرون
والمكان الحقيقي الواحد لا يشترك فيه كثيرون والوضع وهو الهيئة
الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض نسبة تتخالف الاجزاء
لاجلها في الموازات والمحاذات والقرب والبعد بالقياس الى

جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان فحال بعض الناظرين
في هذا الكتاب والشرح رادفه فبذا اخذنه ترتيب الوضع و
هو قوله اي الامور التي رجع عنه وهو ضروري فان الوضع
قد يتغير ولا يتغير النسبة التي بين اجزائه كالنائم اذا انقلب
لا يتغير شيء من النسب التي بين اجزائه فقط فلو كان الوضع عبارة
عن مجرد النسبة اي هيئة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض لم
يتغير الوضع ح فكان الانتكاس ايضا فاذن لا بد في اعتباره
نسبة اجزائه الى شيء ذي وضع غير ذلك الجسم اما حاوية او محوية
وفيه نظر لانا لا نم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان
الانتكاس قياما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ولا يلزم من
اشتراك شيئين في معنى اتحادهما بل انما يتغير مع ذلك لان الوضع
الذي هو احدى المقولات هو المجموع على ما صرح به في كتبه لا الا
جنس بعض انواعه عن البعض على ما زعم اذ لا يجب في نوعي الجنس
ان يوصف لعدم تميز بعض انواعه عن البعض ويمتنع ان يحمل
الشيء في قوله وهو الهيئة اي هيئة للشيء على الجسم لان الاشكال هذه
الجانب داخلة في مقولة الكيف كالقيام والقعود والاوضاع
التي تحصل بتحدد الوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى
جزئه فكذلك يطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة
حسية والاضافة وهي النسبة التي يوصف الشيء بالقياس الى نسبة اخرى
كالابوة فانها توصف للاب بالقياس الى البنوة التي هي ايضا
نسبة ولذا سميت بالنسبة المتكررة والملك ويقال له المقولة الجدة وله

اهـ

اهـ قال المصنف في شرح الملخص فذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة
لم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي تجعل كالانواع
لها انواعا ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك
الجزئيات ويشبه ان يكون غيري يعلم ذلك فليتامل ذلك في كتبهم
ثم ذكر في آخر الفصل انه نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو
منسوب اليه كالتسلح والتقمص ومنه ذاتي كحال الهرة عند
اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه هذا كلام بعينه و
الذي لخصه الامام وسائر العلماء من كتب الشيخ هو ان الملك كون
الشيء بحيث يحيط بكله او بعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه الى انه
انما يتم بشرطين احدهما احاطته اما بكله او ببعضه والثاني الانتقال
فان انتفى احدهما لا يكون ملكا هذا ما قال فيه فان ويكون
المراد بالاحاطة في قوله وهو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به
وينتقل بانتقاله الاحاطة اما بكله او ببعضه ولهذا اورد مثالين
على ما قال كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو هيئة تعرض للشيء حال
تاثيره في غيره كالمسخن ما دام يسخن والقاطع ما دام يقطع و
ان ينفعل وهو هيئة تعرض حال تاثره عن غيره كالمتسخن ما دام
يتسخن والمنقطع ما دام ينقطع قالوا انما اختير اسما ان يفعل و
ان ينفعل لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال لان
الفعل يطلق على الموثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال عند استقرار
التاثير وانقطاعه انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع
تاثره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل

فانها لا تطلق ان الاعم المؤثر والمتأثر حال التأثر والتأثر وان
هذه التسعة اجناسا عالية عندنا وفي الحواشي القطبية لا مدخل
لها في المقصود اقول وذلك لان المقصود انحصار اقسام العرض في تسعة فلو
هذه التسعة اجناسا عالية ام لا لا مدخل لها في المقصود ولا هو
قادح فيه وفيه نظر لان المهيات التي يصدق عليها رسم الكم مثلا
ان يكون مختلفة بتمام الماهية وكذا غيره من الاقسام ويكون قول
رسومها على المهيات المندرجة تحتها قول اللوازم والوصفيات على
الملزومات والموصوفات فلا يكون شيء من هذه التسعة جنسا فضلا
عن كونه عاليا هل الاجناس العالية من الاعراض اربعة لان
العرض ان امتنع ثباته لذاته فهو الحركة وانما قيد امتناع الثبات
بالذات احترازا عن الزمان والآن فان كان معقولا بالقياس الى
غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل القسمة والتجزي
لذاته والا فهو الكيف لا واه اخرج عن القسمة اياه وان يفعل
وان ينفعل وافلان تحت الحركة بناء على ان كلا منهما هيئة غير قارة الذات
بل لا تزال تتجدد وسائرها اي الاين والمتى والوضع والمضاف
والملك تحت النسبة لانها باسرها تعقل بالقياس الى الغير عرانه
ذلك الغير في المضاف هو نسبة اخرى وفيما عدا المضاف والوضع
والملك شيء خارج عن النسبة او جعلها هيئة تعرض للجسم
اما النسبة بعض اجزائه الى بعض او وقوعها في الجهات او الاحاطة
المنتقل بانتقاله وذلك انه سوتها مشكوك وان نسبت فانما
وانما يكون من اقسام الكيف وتسميتهم من قبيل النسبة جنسا لما عدا الكم



والكيف اي لهذه الجنسية بان يفعل وان ينفعل بناء على ان
التأثر والتأثير نسبة ولا برهان على شيء من ذلك اي لا على ان الاعراض
تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل وان ينفعل والنسبة للتجمة
ولا على ان النسبة جنس للسبعة التي ما عدا الكم والكيف ليست اولا
ولا على ان ما لا يقبل القسمة والنسبة لذاته منحصر في الكيف حتى يلزم
ان يكون الاعراض اربعة كما قيل لان الخارج عن القسمة هو
الكيف ومطلق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه الاربعة و
منهم من قدح في انحصارها اي في انحصار الاعراض في التسعة بـ
النقطة والوحدة فانهما خارجتان عنها وفيه نظر لانا لا نسلم وجودهما
في الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا في انحصار الاعراض
الموجودة فيها وفي الحواشي القطبية هذا المنع لا يستقيم من طرف
الحكيم وجعلهما اي ولا نسلم حملها على محلهما الحقائق حملا ذاتيا على
تقدير وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا في
انحصار الاجناس العالية من الاعراض الموجودة في التسعة
وتقريره انا لو سلمنا ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة
لكن انا لا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة في هذه التسعة
بل ندعي ان الاجناس العالية من الاعراض الموجودة منحصرة
فيها فلا تنتقض النقطة والوحدة نقضا على ما ادعينا لانهما
ليستا جنسين لحملهما على حقائق الحقائق لا على مختلفاتها فضلا عن كونهما
عاليين وفي الحواشي القطبية هذا تخصيص الدعوى وهو ايضا لا يستقيم
من طرف الحكيم اقول وفيه نظر لانا لا نم انه تخصيص الدعوى وذلك

مثل ان يقع ذلك حصر ساكني البلاد وقال فلا يدخل في عرضه ساكنوا
القرى ونازلوا الصحارى فلا يقتصر ذلك مقصا عليه فكذا ههنا و
العرض ليس جنسا لماهية لتصورنا المقدار مثلا مع الشك في عرضيته فلو
كان جنسا لماهية كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع تصوره
بالحقيقة مع الشك في عرضيته وتصوره بوجه مع الشك في عرضيته لا
يوجب عدم كون العرض جنسا فان الشيء عند كونه متصورا
بوجه قد يشك في جوهريته مع ان الجوهر جنس له عندهم ومنهم
من قال ان الاعراض النسبية لا وجود لها في الخارج والا لكانت
حالة في المحل وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون حالة في المحل و
هي الحواشي القطبية ثم لجواز ان لا يكون حلول الحلول زائدا على
الحلول وامتناع مثل هذا التسلسل لانه من طرف المعلول لا مساغ
حلول حلول النسبة اي حلول النسبة وحلول النسبة الى النسبة
وهي الى محلها وفي الحواشي القطبية قوله وحلولها في المحل ايضا
نسبة فيكون حالة في المحل ثم لجواز ان لا يكون بعض النسب وجودية
بل اعتبارية اقول ووجهه ان ثبوت ان ادعيتم ان النسبة الكلية و
هي لا شيء من الاعراض النسبية بموجودة في الخارج فممنوع لان بعض
النسب الكلية الموجبة الجزئية لا تؤدي الى التسلسل لجواز ان يكون اضافية
والكلية من الاعتبارات الذهنية وان ادعيتم ان النسبة الجزئية وهي
بعض الاعراض النسبية ليس بموجودة في الخارج فهو حق لا نزاع
فيه وانما النزاع في ان النسبة الكلية وتلك خواص الاولى قبول
المساواة واللامساواة لذاته اقول ليس ذلك اي قبول المساواة

عدد او امتداد او الجهات او نقصها



واللامساواة للجسمية واللامساوي الجسم الصغير ما ساواه الكبير
وبالعكس لاشتراكهما في الجسمية واللازم ظ الفساد وهذا الدليل منقلب
لانا نقول ليس ذلك بمعنى المقدار واللامساوي المقدار الصغير
ما ساواه الكبير وبالعكس لاشتراكهما في المقدار سلمناه لكن لا يلزم
من عدم كون قبول المساواة واللامساواة للجسمية ان يكون لذاته
لجواز ان يكون ثالثا ثانيه قبول الانقسام وقد يراد به كونه بحيث
يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو يلحق المقدار لذاته لانه يمنع
ما يوجد في الجسم من جهة ثبوتات وللذا قال الامام هذه
اي صحة انما تلزم الكم بسبب اي صحة الاولى ومن الظاهر ان هذه
القسمة لا توجب تغيرا في الجسم ولا حركة واعلم ان لزوم هذه اي
الكم بسبب اي صحة الاولى لا ينافي كونها لاحقة له لذاته لان معنى
ذلك ان لحوق هذا المعنى له ليس بسبب شيء هو من مقولة اخرى بل
كل شيء هو من مقولة اخرى عروض هذا المعنى له بسبب الكم وقد يراد
به الانفكاك الموجب للاثنينية وهو لا يلحقه لذاته لان الملحوق يجب
بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال بل
يفنى فيحدث مقداران آخران لم يوجدا قبل الانفصال
بل يلحق المادة بسبب المقدار الذي فيها فالمقدار وان لم يقبل
الانفكاك فهو يعدها لقبوله ومن الجائز ان يعد صفة ماديتها
لما لا يقتضيها فان حركة الجسم الى المكان الطبيعي يعد الجسم للسكون
فيه انها لا يبقى معه فان قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق يدل
على ان الانفكاك لا يلحق المقدار اصلا وهذا مع ان القسمة ...

لذاته ح لعوليس كذلك فانا نعلم ضرورة ان الخط والسطح يلحقهما
الانفكاك المؤدي الى الاثنينية فيحول الملحوق بحسب تفاوت عدد اللاحق
اذا كان ملحوقا له بالذات لا بالعرض والا فنحن نعلم بالضرورة
ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للاثنينية مع انه لا يسمى
وذلك لان الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات
هو الهيولى فلهذا اتفق معه في المقدار مع الانفكاك ايضا كذلك
فان الانفكاك وان لحقه ايضا الا انه وذلك ليس بالذات فلهذا
لا يتغير شيء المادة ومعه الثالثة يمكن ان يوضع فيه واحد عارض
له اما بالفعل كما في العدد وفي الحواشي القطبية في كون العدد
الغير المتناهي كذلك نظرا او بالقوة كما في المقدار فانه يمكن
فرض واحد فيه يحيط او عشرة بعده وفي الحواشي القطبية في
كون الاجسام كذلك نظرا الى قول وذلك من خواص العدد والمتناهي
والمقدار المنطبق واعلم ان بعضهم عرفوا الكم بالخاصة الاولى
والموصوف بها دوري لان المساواة لا يمكن معرفتها الا بالكمية
في الكمية ويمكن ان يجاب بانها بديهية التصور وبعضهم عرفه بالخاصة
الثانية وتبعه المحشي مع ما قيل التعريف بها لا يصح لان قبول
القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت جوابه
وعرفه البعض بانه ما يمكن ان يوجد فيه شيء يعد وجها بالخاصة
الثالثة ولا يتوهم الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد والمعدود
فيه غنيان عن التعريف والمقدار زائد على الجسمية لان الجسم الواحد
عليه مقادير مختلفة كالشمعة التي يجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا

مع مقارنة جسميته والامور المتزايلة غير الجسمية التي تبدل جميع الاحوال
قبل مواد والمقادير المختلفة ثم لجواز ان تكون المختلفة هي الاشكال
لا المقادير اجيب عنه بان تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير
لامتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شيء من الامتدادات ضرورة
انه اذا ازداد في الطول انتقص في العرض او العمق وبالعكس
ويسمى المقدار الامتدادات وفيه نظر والكم منفصل ان
لم يكن بين اجزائه حد مشترك يكون نهاية لاحدهما وبداية للاخر
وهو العدد ومتصل ان كان وهو الزمان ان لم يكن قار
الذات اي ثابت الاجزاء لا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام
في الكم والحركة ليست كذلك اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك
بخلاف الزمان لوجدان الآن بين اجزائه وفي الحواشي القطبية
في كون الموجود منه غير قار الذات نظرا اولا لان الموجود
منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجودا بل
بعضه فينقل الكلام اليه ويقول في ذلك البعض لا يكون غير قار
الذات والا لم يكن موجودا بتمامه بل بعضه ولا يتسلسل بل
ينتهي الى بعض موجود بتمامه قار الذات او يقول لان الموجود
منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء بعد والحاضر
لا يكون غير قار الذات والا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا والمقدار
ان كان قارها اي قار الذات والزمان وان كان مقدارا
ايضا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم
التعليمي هو الخط ان لم يقبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان

ثخن بالفتح وفتح خا و جيم و ستبري
ثخين بالفتح محكم و ستبر و ستبر

قبلها في جهتين والجسم اي التعليمي ان قبلها في الجهات الثلث ويسمى
الثخن وهو حشو يحصره سطح او اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح
وهو مسوض بالكرة والجسم التعليمي اذ الحيل من غير التفات الى ما
عداه كما سيجي وانما سميا تعليميا لانه المبحوث عنه في العلوم
التعليمية اي الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل ظ
لان كل واحد منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام
حد مشترك هو نهاية لاحدهما وبداية للآخر وهو النقطة في الخط
والخط في السطح والسطح في الجسم والآن في الزمان وهو نهاية
الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون
اجزاء بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود له بالنوع و
الا لكان التنصيف تثليثا وبه يبطل ايضا الذي مر آنفا لانه
ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل فان
الحد المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضي لما كان على سبيل
الانقضاء وحصول المستقبل ايضا كذلك فكان كل منهما غير
قار الذات وقد يطلق الماضي على الزمان القليل الذي يكون
عن جنبتي الآن وهو ايضا غير قار الذات فالزمان غير
قار الذات مطلقا والطول قد يراد به نفس الامتداد ولا امتداد
المفروض اولا والطول الامتداد المتقاطعين في السطح من غير
اعتبار تقدم وتاخر والعرض قد يراد به البعد المقاطع للمفروض
اولا واقصر الامتدادين المتقاطعين في السطح والعمق قد يراد
الثخن الذي يحصره سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبر به صعودا

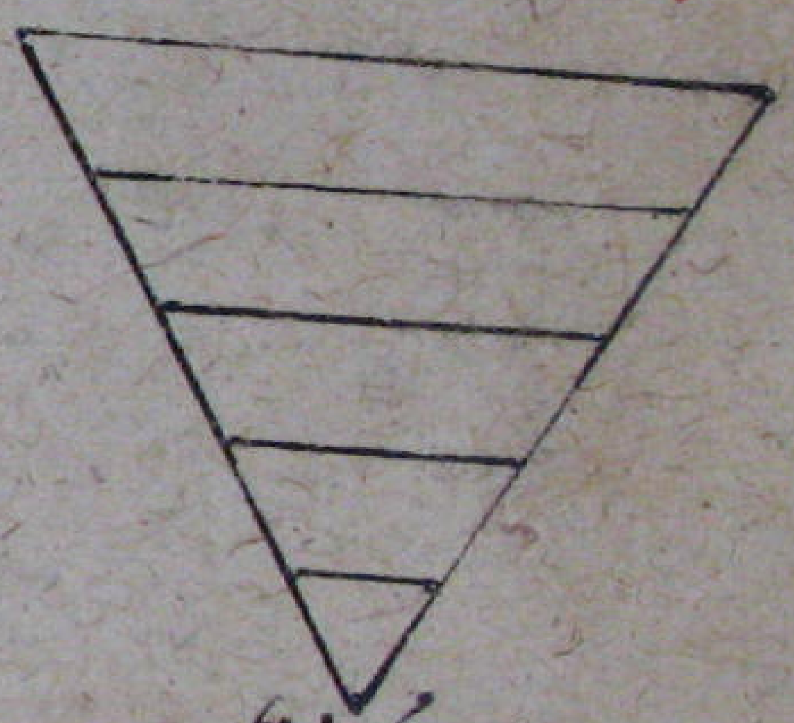


111

كما في السمت او نزولا كما في الماء والبعد المقاطع للمفروضين
ثانيا الخط او العرض اولا كان طولا او او عرض معه آخر مقاطع
له كان عرضا او او عرض معهما آخر مقاطع اياهما يقال له العمق و
الثخن ان اخذ اي الاخذ من فوق الى سفل حتى لو اخذ من الاسفل
الى فوق لا يسمى عمقا بل سمكا وهي اي الطول والعرض والعمق
كميات بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات وعلى هذا البعد
يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا وكل جسم عميقا والا اي
ان لم يرد بها نفس الامتدادات بل سائر المعاني المذكورة فكميات
ماخوذة مع اضافة ما وعلى هذا التقدير لا يكون الامر كما ذكرنا بل الخط
قد يكون طويلا وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضا وقد لا يكون
والجسم قد يكون عميقا وقد لا يكون والكم بالعرض هو الذي يكون
الكم موجودا فيه كالمعدود فان العدد الذي هو كم بالذات موجود
فيها او يكون موجودا في الكم كالشكل فانه موجود في السطح او الجسم
التعليمي او يكون موجودا في محل الكم كالبياض فانه موجود في الجسم
الطبيعي الذي هو محل الكم والزمان كم بالذات لما مر والعرض لانطباقه
على الحركة المنطبقة على المسافة فيكون منطبقا على المسافة ولذلك
يقدر الزمان بالمسافة فيقال زمان فرسخ وزمان فرسخين ولانطباق
الحركة على المسافة يقدر الحركة بالمسافة فيقال حركة فرسخ وحركة فرسخين
ولا استحالة في ان يكون الشي من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شي
آخر والاضافة يعرض لمضاف كما سيجي والحركة كم بالعرض لانطباقها
على الزمان والمسافة اللذين فيهما كم بالذات لا بالذات اولا يوجد

من اجزائها حد مشترك اما ما نقل من ان المص ما فسر الكم بالعرض بالشيء الذي هو المنطبق على الكم بالذات حتى يكون الامر كما ذكره بل فسره بالوجه الثلثة فقط فغير وارد او لا معنى للانطباق ههنا سوى الحلول فنقول الزمان كم بالعرض لانه حال في الحركة اي انه في المسافة التي هي كم بالذات فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة والمص ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة او فاذن يكون موجودا في الكم وهو اعم من ان يكون بوسط او بغير وسط هكذا قيل وفيه نظر لانه لو كان المراد من الانطباق الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان وانها الحركة ليست حالة في المسافة بل في المتحرك والابعاد متناهية سواء كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة لها خلافا للهند في المقارنة وللمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم والا لامكن ان نتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة ويتباعدان بحيث يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله وهكذا الى غير النهاية وهذه مقدمة مشتملة على مقدمات ثلث احدها ان الابعاد الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان نتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة ولا يزال البعد بينهما متزايدا كما في مثلث ممتدان الى غير النهاية وثانيها انه يمكن ان يوجد بين ذينك الخطين ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله وعلى هذا الترتيب فكل بعد فوقاني مشتمل

الابعاد متناهية



برهان سلمي

على

على ما تحته من الابعاد وثالثها انه يجوز ان نفرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين ذينك الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على اول بعد مفروض بغير نهاية واما جعل تلك الزيادات بقدر واحد لانه يريد ان يبين ان الخطين المذكورين لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد المتزايدة بينهما غير متناهية كانت الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ثم بين ان تلك الزيادات لا بد وان يكون موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية لا بد وان يكون غير متناهية فيلزم ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وهو محال وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر واحد او متزايدة لانه لو فرض الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية ليس يجب ان يكون غير متناهية الا يرى انا اذا انقصنا خطا وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف النصف وهلم جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية لم يبلغ الى مساواة الخط فضلا عن ان يصير غير متناه لكن فيه فرض الدليل بالمساواة لان حصول المطلوب على تقدير الزيادة يكون اولى هذا حاصل ما ذكره الامام في شرح الاشارات وفيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لا تنتهي الى حد تقف عنده ولا يمكن بعدها القسمة الوهمية لا ان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عددها غير متناه لاستحالته والا لما

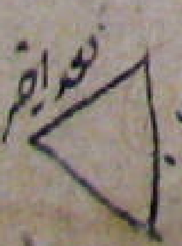
## برهان مسامتة

الذي طرفه مسامتة للخط الغير المتناهي وكل زاوية تنتهي الى ذلك
يمكن تنصيفها الى غير النهاية كما بينه اقليدس في الشكل التاسع من
المقالة الاولى مركبة به و ح يكون المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة
مع التحتانية لان المسامتة مع الفوقانية يحصل بزاوية اصغر من
تلك الزاوية ولا سكان ان الزاوية الكبيرة لا يحصل الا بعد الصغرى
ولقائل ان يقول الزاوية المسمى المحيطة قابلة للقسمة الى غير
النهاية لانها منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل
زاوية مسبوقة بزاوية اصغر الى غير النهاية وكيف ولو كان كذلك
امتنع انتقال خط متناه من محاذاة خط آخر متناهيا كان او غير
متناه الى مسامتته في زمان متناه لاستلزام لا تناهي اجزاء
المسافة لا تناهي اجزاء الحركة المستلزم للا تناهي اجزاء الزمان المسلم
تناهيه واللازم ظاهر البطلان ولقائل ان يقول على الاول
لا نسلم امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور
على ذلك التقدير اي على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية في
جميع الجهات وانما يلزم ذلك ان لو كانت اللانهاية من جميع
الجوانب واما اذا كان اللانهاية من طرف خراج الضلعين
فقط فلا فان انفراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية البعد على
الطرفين استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط
الذهاب والحاصل انه ان ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان جميع الابعاد
متناه فهو مم لان نقيضه هو السالبة الجزئية وهي ان بعض الابعاد
ليس بمتناه ولا يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة

العرض متناه ١٢٥

المزاد ومن ذلك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل وفي
منضم الى الاصل المذكور فانها متناهية واما ثانيا فلان الحد بها الى آخر
والحق ان الشيخ فرض الزيادات بعد واحد ليسهل ضبط البرهان
فاعرفه ولو امكن ذلك لامكن ان يكون ثمها بعد مشتمل على امثال
البعد الاول التي غير متناهية والا لكان ثم بعد لا يكون لا يوجد
فيه من الزيادة حاصلا في بعد آخر فوقه والمقدر خلافه و
هذه المقدمة غير جلية فان تطرق الى البرهان خلل فانما يكون
منها فيمكن انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين فتحج وهو مح لان انحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين مح والمحال محال وهذا البرهان ذكره
الشيخ في الاشارات وقد تعرض بالسلمي وفيه كلام طويل من اراده فليطالع
شرح الاشارات لافضل المتاخرين اولا فضل المحققين طاب
ثراهما ولان الابعاد لو كانت غير متناهية لامكننا فرض خط
غير متناه مع كرة متحركة خرج من مركزها خط متناه موازيا للخط الاول
ولو امكن ذلك لزال هذا الخط بحركة الكرة من الموازاة الى المسامتة
وذلك يستلزم امكان وجود نقطة في الخط الغير المتناهي هي اول
نقطة المسامتة لكن ذلك مح لان كل نقطة نفرض فيه انها اول نقطة
المسامتة فان المسامتة مع النقطة التي فوقها قبل المسامتة معها وفي
الحواشي العطية فيه نظر لان قوله كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة
اخرى لا نافي وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها اول نقطة المسامتة
لا بد له من برهان لان المسامتة انما يحصل بزاوية مستقيمة الخطين
اي بزاوية يحيط بها الخط المتناهي المفروض اولا والخط الذي





على الوجه المذكور لما ذكرناه وان ادعيتم الموجبة الجزئية فنحن نمنع ذلك لا يمكنكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لو كان اثبات التلازم بين الهيولى والصورة من الآتي ومسئلة اثبات محدد الجهات من التطبيق عليه ولا نم امكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان هناك بعد هو آخر الابعاد وهو اول المسئلة فان قيل اما ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية او لا يكون فان كان لزم المحذور وان لم يكن كان كل بعد حاصلا في غيره فالمجموع حاصل في غيره لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات باسرها وح يتم الخط قلنا حصول كل واحد واحد وحصول كل مجموع متناه ح في معدم واما حصول مجموع غير متناه فكلا وعلى التنزل لا نم امكان توهم الخطين على الصفة المذكورة ح اي على تقدير عدم التناهي فان ذلك مجرد دعوى فمنعه الى انتظام البرهان عليه ولا نم ان الخط المتناهي اذا تحرك بحركة الكرة لا بد ان يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة فان الحركة انما تقع في زمان وكل زمان منقسم فكل حركة منقسمة فوقوع نصفها قبل وقوع كلها ووقوع نصفها قبل وقوع نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا توجد في الخط الغير المتناهي نقطة اول نقطة المسامتة لان كل حركة تفرض انها تقع اول المسامتة بنصفها يقع المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة فالحاصل ان ما ذكرتموه في نفي الاول لعدم المنع





وما صل المماسة لابد لها من اول لحدوثها عقيب زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد به انه لما كان وجودها مسبوقا بزوال الموازاة فيجب ان يكون زمان وجودها اول فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي لا تكون المسامتة بها مسبوقة بمسامتة اخرى وان اريد به انه لما كان كذلك فيجب ان يكون هناك نقطة هي اول المسامتة بمعنى كون المسامتة بها لا تكون مسبوقة بمسامتة اخرى فهو عين النزاع فلا بد له من دليل زائد على الدعوى وان اريد به معنى آخر فليس هو بظاهر ومنهم من اوضح التطبيق على تناهي الابعاد وتقريره انا لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة كخط ج د ب وكل خط يمكن ان نفرض فيه حدود وجزئية تتجزى ذلك الخط بها الى الاجزاء فلنفرض فيه حدا كحد ج فيكون خط ج ب الغير المتناهي من طرف ب ازيد من خط د ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ج د فان انطبق الخط الثاني على الاول عند تطبيق الحد الاول منه بالحد الاول من الاول بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطع الثاني فيكون متناهيا والاول زائد عليه بمقدار ج د الذي هو متناه والزائد على المتناهي بمقدار متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناهما غير متناهيين هف قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال تعسر على حله وهو انه يكون

واما البيان التطبيقي فلانقة بجدواه ولا صحة لبرهانيته بل انما قصاراه ان يكون دليلا على الالزام بلا دليل
والدليل فالالا متناهيات في جهة واحدة ربما يتطرق اليها المفاوتة من الجهة التي هي جنبة التناهي لا من
الجهة التي هي جنبة اللانهاية وليس ينفتح طريق الالا متناهي بالكلية من جهة اللانهاية و

اخراجه بالكلية عن حد وحيزه وعن الدرجات التي للآحاد بالاسر في تلك الجهة فاذن اذا انطبق طرف السلسلة اللامتناهية اللتان قصد تطبيقهما او فرضنا انتقلت ازاء كل لا محالة الى الوسط ولا يزال ينتقل ويتردد في اللاوسط ما دام الوهم او الفرض عاملا للتطبيق ولا يكاد ينتهي الى حد بعينه حتى اذا انبت عمل الوهم انقضت المفاضلة على ذلك الحد وبالجملة لا مصير للمفاوتة الى جنبة اللانهاية ابدا ابدا الى جنبة التناهي اما في الطرفية واما في شيء من الاوساط كما مر تحقيقه من الامير محمد باقر داماد الحسيني قدس الله سره العزيز

استناد هما مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون الزائد كالناقص
ولو قيل موجه هذا الاشكال ان يقال ان اريد بلزوم كون الناقص
كالزائد على تقدير ذهابهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما
عند تقدير التطبيق في تلك الجهة على ذلك التقدير فمسلم
لم ان كل مقدارين لا حد لهما في جهة كيف كانا اي سواء كانا
ابتدائين من نقطة واحدة الى غير النهاية او خطين محيطين
بالعدم او الآخر هما متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب التفاضل
عنهما في تلك الجهة من غير استحالة وان اريد به لزوم تساوي
حديهما في تلك الجهة على ذلك التقدير فهو اي اللزوم ممنوع
فان التساوي هو الاشتراك على تعين احدهما هو نفس
حدود المقدار عند التطبيق او تقديره وذلك اذا كان
لهما حدود ولا تفاضل عند ذلك وتساويهما هو سلب التفاضل
عنهما في الجهة وذلك اذا لم يكن لهما حدود فلا يتصور فيهما
تفاضل الحدود وعدم التساوي انما يستلزم القلة والكثرة او
الصغر والعظم في كل مقدار لا يساوي مقدارا آخر فاما
ان يكون اقل منه او اصغر او اكثر او اعظم اذا انتهى احدهما
عند حد في التطبيق ولم ينته الآخر عنده بل يجاوزه ويوصف المنتهي
بالقلة او الصغر وغير المنتهي بالكثرة او العظم فاذا حمل التساوي
واللاتساوي على المعنيين المتعلقين بوجود الحد ولم يكن القسمة
اليهما حاصرة بل القسمة الى ثلثة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود
او لا يكون فان كانت فهي اما متساوية او غير متساوية وان لم

---

113

لم يكن فذلك قسم آخر غيرهما واذا كان كذلك فاذا فرضنا التطبيق
بين خطين محدودين في جهة وغير محدودين في جهة كان عدم
التساوي في تلك الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود ولا يلزم نقص
احدهما وطول الآخر وقد عرفت ما فيه وبهذا انه يجوز ان يكون
عدم الانطباق لعجز الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما
لانا نقول لو كانت الابعاد متناهية وقف تحقق النهاية فان
امتنع مد يده فهناك جسم مانع فلا يكون الفضاء نهاية ولو امكن
لكان هناك شيء قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار فيلزم
ان يكون فوق النهاية مقدار وهو محال ولان الجسم بهيئة كلية
نفس تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية
مساوية فيلزم وجود البعد الغير المتناهي لانا نقول لا نم انه اذا فقد
امتناع مد اليد وجود جسم مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذي
هو شرط مد اليد ولا نم ان التناهي يتوقف على التحقق على النهاية
اذا كان محالا لكان اللاتناهي محالا فانه لا يلزم من امتناع المجموع
امتناع شيء من اجزائه اي من اجزائه المادية لتصحيح وانما يلزم لو
ان يكون الحكم لازما للمجموع من حيث هو مجموع وما قيل وتوقف
التحقق على النهاية لا يستلزم امكان فرضه فان فرض محال في البعد
الآخر ليس بشيء لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض
لجواز ان يكون المفروض ممتنعا مع امكان فرضه لان الفرض فعل
العقل فيمكن تعلقه بالممكن والممتنع سلمناه لكن لا نم انه ان فرض
محال في التقدير الآخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون

اجماعهما في الالست اقول مجموعهما لا يلزم ان يكون ممكنا كما في حركة
زيد الساعة وعدم حركته الساعة فان كل واحد منهما ممكن
واجتماعهما محال ولا نسلم ان كل جهة للجسم كلمة يستلزم امكان وجود
اجسام غير متناهية وجهة فانه يجوز امكان وجودها في ازمنة
مختلفة لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي دفعة على
انا نقول المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل فامكان
وجودها غير متناهية لا ينافي ما ادعيناه اذ الممكنة لا تنافي المطلقة
وفي الحواشي القطبية يدعي الحكيم امتناع وجودها فامكانه ينافيه
والمقدار اي الخط والسطح والجسم التعليمي لا يوجد في الخارج مفارقا
عن المادة وهي الهيولى خلافا لاصحاب الخلاء وفي الحواشي
القطبية فكانهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة
في الخارج والا لكان غنيا بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها
بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقا عنها ضرورة ان مقتضى الذات
يدوم بدوامه فلا يحل فيها البتة لان الغني بذاته عن الشيء لا
يعرض له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول والمقدم
ممنوع لان اما الاولى فلانا لا نسلم انه يجوز ان لا يكون الاستغناء
والاحتياج لامر خارجي ولا يكون شيء منهما وقد عرفت ضعف
هذا المنع واما الثانية فلانا لا نسلم ان المقدار المجرد عن المادة
لو كان غنيا بذاته عن المادة لا يحل في المادة مقدارها اصلا
وانما يكون كذلك ان لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع وما
انا لا نسلم انه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها لان الغني بذاته

116

لا يصير محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيها
لكان محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لا من
جانب المقدار الحال فانك قد عرفت ان الحال في الشيء قد يكون
محتاجا الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال اذا كان
عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل ولنا في الهيولى
المحل لا مكان تخيلنا المقدار مفارقا عن المادة فاذا تخيلنا
الشمعة من غير التفات الى ما عداه يسمى جسما تعليميا ولا يمكننا تخيله
الا متناهيا لا يقال لا يلزم من ذلك نهاية الابعاد وانما وجب في الخارج
لا في الذهن لان البرهان المذكور على تناهي الابعاد كما يدل على
استحالة امتداد غير متناه في الخارج فكذلك يدل على استحالته في
الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور الا في آلة جسمانية واذا وجبت
نهايتها وجبت نهاية ما يحل فيها لانا نقول لو كان الامر كذلك لما
امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان يمتنع الحكم عليه بامتناع
وجوده لانا نقول الذي يمتنع تصوره غير متناهيا هو الامتداد
المشخص وهو الذي يفتقر في تصوره الى آلة جسمانية اما الامتداد
من حيث انه امتداد فلا يفتقر اليها حتى يتصوره غير متناه بمعنى
اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم الى مفهوم
الامتداد وتصورهما مع تصور الاضافة المذكورة واذا لم يمكن
تخيله الا متناهيا فيلزم سطح في التخيل واذا تخيلنا ذلك السطح من
غير الالتفات الى ما فيه من الكيفيات كاللون والضوء يسمى
سطحا تعليميا ولا يمكننا تخيله الا متناهيا فيلزم نهايته وهي الخط

واذا تخيلنا تلك الخطوط من غير التفات الى شيء من السطوح تسمى خطاً
تعليمياً ولا يمكننا تخيله الا منتهيا فيلزمه سطح واذا تخيلنا تلك
النقطة من غير التفات الى شيء من الخطوط تسمى نقطة تعليمية واليه
اشار بقوله وكذا الخط والنقطة ثم الجسم يمكن اخذه لا بشرط شيء اي
يمكننا ان نتخيله لا بشرط ان يلتفت معه الى المادة وبشرط لا شيء
اي ويمكننا ان نتخيله بشرط ان لا يكون معه المادة واما الخط و
السطح فلا يمكن اخذهما بالاعتبار الثاني اي بشرط ان لا يكون
معهما غيرهما فان السطح لا يمكن تخيله الا بحيث يعرض فيه جهات
والخط الا بحيث تعرض فيه جهتان والاول جسم لكونه ذا حدود
لا سطح والثاني سطح لكونه ذا حدين لا خط وكذا النقطة لا يمكننا ان
نتخيله الا مع الخط لانه لا يمكننا الا ذا طول فيكون المتخيل خطا لا
سطح وانما لم يعرض المصنف لكونه باحثا عن المباحث المشتركة
من المقادير ويمكن اخذهما بالاعتبار الاول لا بشرط شيء لانا
نتصور الخط ونحكم على كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانا
ماخوذين لا بشرط شيء ثم ان كلا من النقطة والخط والسطح لا ينقسم في
الوضع اي لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال
بل النقطة يشار اليها تبعاً للخط والخط يشار اليه تبعاً للسطح والسطح
تبعاً للجسم لانها لو تميزت لكان ما منه نقطة الى جهة غير ما منها الى جهة
اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى يمينه غير ما منه الى يساره
فيكون منقسماً في العرض وما من السطح الى اعلاه غير ما منه الى الاسفل
فيكون منقسماً في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا



السطح سطحا هف ولما فرغ عن المباحث المختصة بالكم شرع في المباحث
المختصة بالكيف على ما قال وانواع الكيفية ان ثبت جنسيتها اربعة
والا فالمراد اقسامها لانها ان لم تكن مختصة بالكميات فان كانت
محسوسة فهي الانفعالات ان لم تكن راسخة والانفعاليات ان كانت
راسخة وان لم تكن محسوسة فان كان استعدادا لها للانفعال كاللين
او للا انفعال كالصلابة فهي القوة واللاقوة وان لم تكن
استعدادا بل كمالاً فهي الحال ان لم تكن راسخة والملكة ان كانت
راسخة وفسرهما بالكيفيات النفسانية اي الكيفيات المخصوصة بذوات
الانفس وان كانت مختصة بالكميات كالتربيع في المتصل والزوجية
في المنفصل فهي الكيفيات المختصة بالكميات واعلم ان الشيخ ذكر
في الشفاء بيان انحصار الكيف في الاربعة المذكورة وجوها و
اختار الامام منها ما ذكره المصنف فقال انه اجودها واعترض عليه
بانه لم لا يجوز ان الكيفية التي لا تكون مختصة بالكمية ولا تكون محسوسة اذا
لم تكن من شانها كونها استعدادا والا امر فهي غير الكيفية النفسانية
او من الجائز وجود كيفية لا تكون مختصة بالكميات ولا تكون
محسوسة ولا تكون مختصة بذوات الانفس ولا تكون من شانها
نفس الاستعداد واذا كان ذلك محتملا فالجزم بان ما لا يكون
مختصة بالكميات ولا تكون محسوسة ولا استعدادا كانت كيفية نفسانية
دعوى بلا دليل عليه النوع الاول الكيفيات المحسوسة و
ان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فهي الانفعالات
وان كانت راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فهي الانفعاليات

وسمي اي هذا النوع بهذا الاسم اي بالانفعالات والانفعاليات
لانفعال الحواس عنها اولاً وانما سميت الكيفيات الغير المستقرة
بالانفعالات مع انها انفعالية ايضاً لاجل العلة المذكورة تميزاً
لها عن المستقرة وانما لم يعكس التسمية لان غير المستقرة لقصر مدتها
وسرعة زوالها منعت من اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتصر
في تسميتها على الانفعالات وفي الحواشي المطبعة قوله اولا احتراز
عن اشكال ذكره ولا حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس
عنها كاف في تسميتها بها سواء كان الانفعال عنها اولا او ثانيا
على انا نقول لو اعتبرنا في هذا القسم الاولية لزمنا اخراج اكثرها
لان الشيخ نص في طبيعيات الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما
احساسا اوليا فوجب اخراجهما عن هذا القسم الى ان خروج الالوان
عن هذا القسم لان الاحساس بها انما هو بواسطة الضوء فان
الهواء ولا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا والمحسوسات تنقسم
بانقسام الحواس الخمس الظاهرة فهي اذن اما ملموسات
او مبصرات او مسموعات او مذوقات او مشمومات قد بين الشيخ
في الشفاء اي ان المحسوسات لا يمكن ان تعرف بالاقوال الشارحة لان
معارفها لا يمكن ان يشتمل الا على اضافات واعتبارات لازمة لها
بدل شيء منها على ماهيتها المختصة فلا تعتقد في تعريفها ما يعتقد الا
وفيه بحث لان الحس لا يتعدى الا على ادراك الجزئي من حيث هو
جزئي واما الماهية الكلية فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من
المحسوسات ماهية كلية هو مندرج تحتها فهو يعرفها بها بحسب ماهيتها

الكلية

بالاقوال الشارحة عليها بالحدود ... الحس
فلا تعرف بعرف الكلية

الكلية اصلا ثم نعرفها على وجه لا يشتمل على الاضافات والاعتبارات
ونقصد بها بيانها بالحقيقة غيره اما الملموسات وانما قدم المصنف الكلام
في الملموسات على الكلام في غيرها لان الاجسام العنصرية قد تخلو
عن كل من الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة
والسبب في ذلك ان احساس الحواس الاربعة لهذه المحسوسات
انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن توسط المتوسط
بين نفسه وغيره فان كل واحد من هذه الحواس لا يدرك
المتوسط الذي يتوسط لها بل تجده اي تراه خاليا عما تدركه هي
وتلك الاجسام لا تخلو عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط في
ايضا الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد يخلو عن تلك المشاعر كالخلد العادم
لحاسة البصر وغيره مما يروى عن السمع والشم هذا ما قيل والانصاف
غير مستحيل لاحتمال ان تكون هذه الحواس في تلك الحيوانات
ضعيفة جدا لا معدومة بالمرة والاول يتطرق فيه فانه لا يلزم
من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة وتوسطه في الاحساس
بها كونه متوسطا بين نفسه وغيره بل غاية ما يلزم من ذلك
كونه متوسطا بين كيفيته وغيره وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية
انما تعمل في غير موادها بتوسط موادها اي الموضوعات لموضوعاتها
متوسطة بينها وبين الاجسام المباينة على ان المختار ان الاحساس
بالروائح انما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم بها فاذن
ذلك الهواء متوسط بين الاحساس بكيفيته وبين الحس فهي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة

والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة والحرارة و
البرودة فغنيان عن التعريف قال الامام لانهما من اظهر المحسوسات
وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف وللطالب ان يطالبه
بالبرهان على مقدمتي قياسه لكن من شان الحرارة تفريق المختلفات
وجمع المتشاكلات اذ ما لم يكن الالتئام بينها شديدا لما فيها من الميل
المصعد بواسطة التسخين ويلزم من ذلك التفريق والجمع على ما قال
فان المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الالتئام لما كان
تركيبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان الطف
كان اقبل للخفة اي للميل الى فوق من الحرارة فان الهواء اسرع
قبولا لذلك من الماء فانها اي فان الحرارة اذا عملت في المركب
الذي لا يكون الالتئام بين بسائطه شديدا بادر الاقبل كالالطف
الى التصعد قبل مبادرة الابطاء كالماء دون الارض
فيعرض من ذلك تفريق تلك الاجسام المختلفة الطبائع ثم تحصل
بعد ذلك اجتماع المتشاكلات بمقتضى طبائعها فان عند زوال
القاسر عن البسائط يقتضي طبيعة كل واحد من تلك البسائط
الميل الى حيزه الطبيعي فيحصل اجتماعه مع مشاكله ولقائل ان
يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى طبائعها لم يكن خاصة للحرارة
بل لطبائعها والحق ان المستند الى الحرارة ازالة العائق عن
الحركات فالتفريق والجمع انما هو بمقتضى طبائعها واما الذي بسائطه شديدة
الالتئام فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال
فاذا قوي تاثير الحرارة فيه حدثت فيه حركة دورية كما في الذهب

فان



فان اللطيف اذا مال الى التصعد جذبه الكثيف فحدثت حركة دورية
وان كان الغالب هو اللطيف تصعد واستصحب الكثيف كالنحاس
المركب مع النوشادر تركيبا محكما فانه ربما تصعد بالكلية بالنار القوية
والا اي وان لم يكن الغالب هو اللطيف فان لم يكن الكثيف غالبا
جدا بل قليلا اثرت النار في تليينه ايضا اي تسييله كالحديد
اي كان الكثيف غالبا جدا فلم تقو على تليينه ايضا كالطلق و
النورة الا بالحيل كما يفعله اصحاب الاكسير ومن اسباب الحرارة الحركة
اي الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها كما يشهد الفحص بذلك
وذلك مما عرفت بالتجربة واما البرودة فمنهم من جعلها عبارة
عن عدم الحرارة عما من شانه ان يكون حارا فالتقابل بينهما
منهما تقابل العدم والملكة وهو باطل لانها محسوسة ولا شيء من
العدم كذلك اي بمحسوس فلا شيء من البرودة بعدم [illegible]
ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال عدم الاتصال مع
كونه محسوسا واما الرطوبة فهي في المشهور عبارة عن البلة
اي كون الجسم بحيث يلتصق بما يلاقيه على ما ذكره الشيخ في
الشفاء ثم قال وهو باطل لان الجسم كلما كان ارطب كان
اقل التصاقا بالغير فان الماء الصافي جدا اذا غمس الاصبع
فيه كان ما يلتصق منه بالاصبع من الماء الغير الصافي او الدهن
او العسل فعلمنا ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة بل هو لازم
للغلظ والكثافة ثم عرفها بانها الكيفية التي بها يصير الجسم سهل
التشكل وسهل الترك اي للتشكل بعد قبوله اياه وعرف اليبوسة

لما تقابلها فان قيل قد نقلتم عن الشيخ انه قال المحسوسات لا يكون
ان يوقفه بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة واليبوسة بل
ذكر تنبيها الفاظها لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين ما يجري مجريهما
وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة الشكل لانها
غير اضافية وسهولة الشكل اضافية وانها انما يفسر بها على ضرب
من التجوز وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لا يبطل المشهور من
رسمها ضعيف لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك
على الاطلاق بل الكيفية التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق
بالغير وسهل الانفصال عنه ولا شك
ان الماء الصافي اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافي
والدهن والعسل واكثره الالتصاق بما يلابسه لاجل الغلظ
الكثافة لا الرطوبة وما قيل المدقوق يلتصق بما يلابسه ولا رطوبة فيه
غير وارد لانه يلتصق لكن لا بسهولة وفيه نظر لان الدق اذا
كان تاما فلا شك انه يلتصق بسهولة وهي اي الرطوبة غير السيلان
فانه عبارة عن حركات توجد في اجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة
في الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب والرمل
كان سيالا ولقائل ان يقول لو صح هذا لزم ان لا يكون الماء سيالا
لكونه متصلا في الحقيقة كما هو عند الحس لكنه سيال على ما اشتهر في لسان
القوم الا ان يقال انه مبني على ما نص عليه الشيخ واليبوسة هي الكيفية
التي بها يصير الجسم عسير التشكل وعسير الترك بعد قبوله اياه واما اللطافة
فيقال على رقة القوام اي سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على

سيلان

اليبوسة

اللطافة

120

على هذا التفسير نفس الرطوبة وعلى قبول الانقسام اي الى اجزاء
صغيرة جدا وعلى سرعة التأثر من الملاقي وعلى الشفافية وهي على هذه
التفاسير لا تكون من الملموسات والكثافة على مقابلات هذه الاربعة
اي على غلظ القوام اي صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على
هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة
جدا وعلى بطوء التأثر من الملاقي وعلى عدم الشفافية وهي على هذه
التفاسير لا تكون من الملموسات واللزج هو الذي يسهل تشكيله
باي شكل اريد ويصعب تفريقه بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب
ويابس شديدي الامتزاج فاذعانه من الرطب واستمساكه من
اليابس فانك لو اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما ومزجهما بالدق
والتخمير حتى تسد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فاذن اللزوجة
كيفية مزاجية لا بسيطة والهش بالعكس اي هو الذي يصعب
تشكيله ويسهل تفريقه وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع
ضعف الامتزاج والجسم الذي طبعه لا تقتضي الرطوبة فان لم يلتصق
به جسم رطب فهو الجاف ومثاله ظاهر في الحواشي المعطية كالرمل
فان كان اي الجسم الرطب غائصا فيه فهو المنتقع كالخبز في الماء
والا اي وان لم يكن غائصا فيه فهو المبتل كالجرفيه واعلم ان
الجفاف على ما ذكره هو عدم مقارنة جسم متكيف بالرطوبة الى جسم
لا يقتضي طبيعته الرطوبة فعلى هذا التفسير لا يكون محسوسا كما ذكره
في البرودة والبلة هي الرطوبة التي تحصل للجسم لا من طبيعته بل بسبب
اتصاله بجسم آخر رطب فالاحساس بها هو الاحساس بالرطوبة

الكثافة

واللزج

مزجهما

واليبس

جاف

وان التصق

المبتل

البلة

الخفة

والثقل

الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرًا تجد فيه مدافعة صاعدة و
الحجر المسكن في الجو قسرًا تجد فيه مدافعة هابطة والاولى هي الخفة
والثانية هي الثقل وفي الحواشي القطبية الشرقية طبيعة يتحرك
بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عائق
وهذا يدل على ان الطبيعة المقتضية له هي المدافعة اى الميل بالاشتراك
وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو حمل جسم عليها لوقف و اما
المبصرات واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي يكون الاحساس
بالاشياء بتوسط الاحساس بها منحصرة في قسمين الالوان و
الاضواء واما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا
حقيقة لشيء من الالوان بل البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء
للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج فانه اجزاء صغار
شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء ولا سبب للبياض
الا ذلك واما السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور
الضوء فيه ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي للاجسام ومنع
ان البياض لون حقيقي بناء على ان القابل لكل الالوان يجب
ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لم يسلم انه
هل يحصل البياض بغير هذا الطريق ام لا وفي بعض اخر لا شك
ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الابيض
لكن البياض قد يحصل ويحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض
المسلوق والى اشار بقوله فالبياض منها ما قد يتخيل عند مخالطة
الهواء الشفاف المتصغرة الاجزاء كالثلج فانا نراه ابيض ولا

المبصر

بياض

وسواد

للاجسام

121

البيض

الضوء

ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كيفية حقيقية قائمة بالجسم
كبياض البيض المسلوق وليس ذلك بسبب ان النار احدثت فيه هوائية
لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان السبب فيه ذلك
لصار بعد الطبخ اخف الا ان في قوله وقد يكون كيفية حقيقية بحثا
لانه لا يلزم من ان لا يكون سبب حدوث بياض البيض المسلوق
مخالطة الهواء ان يكون كيفية حقيقية قائمة به لجواز ان يكون بسبب
كثافة او اخر واما غيره من الالوان كالسواد والحمرة وغيرها
فهي كيفيات حقيقية محسوسة قائمة بالجسم قال الامام لان وجود
هذه الالوان معلومة بالضرورة فلا حاجة الى البرهان على وجودها
واما الضوء وهو غني عن التعريف وقال الامام انه الكيفية التي
لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء اخر والشيء اما ان لا يتوقف
صحة كونه مرئيا على اعتبار الغير فهو الضوء او يتوقف فهو اللون
فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا فان الهواء المقابل
للشمس عند الاسفار يصير مستضيئا وانه مقابل لوجه الارض فيصير
مضيئا به فالضوء الحاصل من المضيء لذاته كالشمس هو الضوء الاول و
من المضيء لغيره كالبيت المستضيء بالشمس عند الاسفار هو الضوء الثاني
وهو قد يشتد ويضعف بحسب استعداد الضوء الاول وضعفه
فظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء
لا يضيء الا المقابل وهو انا نجد وجه الارض عند الاسفار
مضيئا وهذه الاضاءة من الشمس التي غير مقابل اياه وذلك
لان استضاءة وجه الارض عند الاسفار لان وجه الارض

مقابل للهواء المستضيء بها والذي يدل على ان الهواء يتكيف بالضوء
رؤيتنا الجو الذي في افق المشرق وقت الصباح مضيئا وذلك
لاختلاطه بالهواء الابخرة والادخنة والهباء الصاعدة
من كرة الارض واما بتسخين الشمس وغيرها من اشعة الكواكب
اياها واما الهواء البسيط الصافي فشفاف لا يقبل النور والظلمة
كالافلاك الظل هو الضوء الثاني وهو يقبل الشدة والضعف
طرفاه النور والظلمة وهي عدم الضوء عما من شانه ان يصير مضيئا
فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولان الظلمة كيفية محسوسة ولا
شيء من العدم كذلك لانا لا نميز الضوئي حالما اذا اغمضنا العين
لا نرى شيئا البتة كذلك واذا فتحنا العين في الظلمة وفي الحواشي
القطبية انكار قوله هو الضوء الثاني حدا للظل كان الضوء
الحاصل لوجه الارض ظلا لكونه ضوءا ثانيا وفيه نظر اول وذلك
لان الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم
الحائل كالجدار ليس ضوءا ثانيا بل اولا لانه من الشمس و
بوسط الجدار منهما ثانيا ذلك عند كونها غير طالعة ليس الضوء
الحاصل لوجه الارض الا الظل ومنهم من زعم ان الضوء اجسام
شفافة منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء لعدم حركته لانه
وهي بسبب تسخينه وهبوط والا لكانت حركته بالطبع الى جهة
واحدة ضرورة ان الجسم لا يتحرك بالطبع الا الى جهة واحدة فلا
يحصل الاستضاءة الا في تلك الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة
من الجهات المختلفة فان ضوء المصباح يضيء ارض البيت وجدرانه



وسقفه وفي الحواشي القطبية في منع التالي نظر لانا لا نم ان حركته
بالطبع ليست الى جهة واحدة قوله لان الضوء يقع على
كل جسم في كل جهة قلنا يجوز ان يكون ذلك بالقسر قوله فلا يحصل
الاستضاءة اي وان لم يكن قاسرا اما اولا فلانا واحتجوا على
كونه جسما بانه متحرك وكل متحرك جسم اما الصغرى فانه منحدر من
عند الشمس وغيرها من الكواكب والانحدار حركة واما الكبرى فلاستحالة
الحركة على الاعراض والصغرى ممنوع اي لا نم ان الضوء منحدر
اذ لو كان منحدرا لرأيناه في وسط المسافة بل هو يحدث في
القابل المتقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عال سبق الى
الوهم انه متحرك سفلا قال فان المضيء لما كان عاليا سبق الى الوهم
ان الضوء متحرك ومنهم من زعم ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار
وهو باطل لانه اذا جلس شخص في غار مظلم وخارج الغار
جماعة واوقد عندهم نارا فان القاعد في الغار يراهم دون
العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من الابصار لما اختلفت
الحال بل كان يجب ان لا يرى القاعد في الغار تلك الجماعة
هذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود بدون الحد ولو قيل المراد
انها كيفية مانعة من ابصار ما فيها اندفع عنه وهو الصحيح اي
ان الالوان غير موجودة في الظلمة لانا لا نراها فيها فعدم الرؤية
لعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار والاول باطل فتعين
الثاني واجاب الامام عنه بان قال انا نمنع الحصر لجواز ان
يكون عدم الرؤية لعدم شرطها فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا

للتوقف
او لغيره فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده والا
وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود اللون لان الهواء
غير قابل للضوء وهو وربط بكونه وقت تشعّ لا وقت ...
كما في المضاء معنى والحاصل ان الظهور بالفعل للبصر ان اخذ داخلا
في مفهوم اللون فهو ما لم فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة
كما ذكره الشيخ وان لم يؤخذ داخلا فالضوء شرط في صحة
كونه مرئيا لا في تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام واما المسموعات
فهي الصوت وهو غني عن التعريف والحرف وهو كيفية
تعرض للصوت يتميز بها عن صوت آخر اي مثله في الحدة و
الثقل تميزا في المسموع ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض للصوت
يتميز بها عن صوت آخر مشارك له في الحدة او الثقل ولست
اقول عن جميع الاصوات التي تشاركه في الحدة والثقل كما قيل
لان الحرف الواحد يمكن ان يتلفظ به مرة بحيث لا يتميز مرة
عن مرة في الحدة والثقل لكن اذا يتلفظ بحرف آخر لا يتميز عنه
في الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية
المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بقوله تميزا في المسموع عن
طول الصوت وقصره طبيعيا وغير طبيعي فان هذه الامور
وان كانت هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر
مشارك له في الحدة والثقل لكنها ليست بمسموعة اما الطول
والقصر فلانهما اما نفس الكميات او كميات مأخوذة ولا شيء منهما
بمسموع بل كل منهما معقول ههنا نعم الصوت الحاصل في ذلك الوقت مسموع

والذي



والذي كان حاصلا قبله ليس بمسموع والطول انما يحصل بمجموع
الصوتين اعني الجزء المسموع والحاضر واما الطبيعي وغير الطبيعي
فلان كل منهما يحصل بسبب اجزاء الصوت تناسبا ملائما
او غير ملائم ولان التناسب غير مسموع فكذلك كون الصوت طبيعيا
او غير طبيعي لا يكون مسموعا بل معقولا مدركا بالنفس هذا ما قالوا
فيه بحث لانا ندرك طول الصوت وقصره لا محالة والامتداد العام
بالصوت الخارجي ليس كما هو يكون معقولا لذاته بل انما يكون ادراك
العقل اياه بتوسط شيء من الحواس الظاهرة وليس من الحواس
الظاهرة ما يصلح لذلك الا السمع على ما لا يخفى على ان الطول و
القصر لو كانا نفس الكميات او مأخوذة مع اضافة لم يحتج
في الاحتراز عنهما الى هذا القيد لخروجهما عن الحد بقيد الكيفية
ثم حصل الحرف مجرد تلك الهيئة مطلقا بل هو مركب من عوارض
الصوت وعارض هو تلك الكيفية المخصوصة المميزة صوتا عن صوت
مشارك له في الحدة والثقل والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء
في الجهات الست واما حصل التموج سببا لدوران الصوت
معه كما في طنين الطست والآلات الصناعية والدوران لا يفيد
الا الظن كيف وهذا الدوران يتخلف الصوت عن التموج
كما لو تموج بالسد واما لم يحصل القرع والقلع سببا قريبا له لانه
مماسة فيكون آنية والصوت زماني والآني لا يكون سببا
للزماني وانما لم يكن الصوت اشد ربما يضرب الصماخ فيفسده
والقرع والقلع يحسان بالبصر والذي يحس من الصوت يحس باللمس

او البحر وقيل التموج ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز
ان يكون بعض الحركات صوتا اقول في قوله وكيف وهذا
الدوران نظر لتخلف الصوت عن التموج كما لو تموج بالماء نظر لانهم
جعلوا سبب الصوت التموج الحاصل من القرع والقلع لا اي تموج
اتفق لقوله بعد ذلك وسبب التموج امساس عنيف وهو
القرع او تفريق عنيف وهو القلع والصوت موجود في جميع
صور التموج الحاصل من القرع والقلع وايضا لو لم يكن الا الدوران
الآني سببا للزماني فكيف جعل القرع سببا قريبا للتموج و
ما قيل انما قيده بالاكثر لان الدوران لا يفيد الا غلبة
الظن فان المدار عليه للدائر فبعيد عن الصواب لان السبب
الاكثري انما هو في موضع يكون هناك سبب آخر الا انه يكون
قليل الوجود فالصحيح الاول وليس المراد منه اي
من التموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه اي ليس المراد
ان الهواء الواحد يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل المراد
منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع شيء فيه واحداثه الدو
فانه اي فان التموج يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد
سكون وسبب التموج امساس عنيف هو القرع او تفريق
عنيف هو القلع واما اعتبار العنف فيهما لان التموج الموجب
للصوت يمتنع عند انتفائه مع حصول القرع والقلع فانك لو
قرعت جسما كالصوف بقرع لين او قلعته بقلع لين لم تجد
منه صوتا اصلا وهما اي القرع والقلع يحوجان الهواء الى ان



ان ينقلب من المنافذ التي تسلكها القارع الى جنبتيها بعنف
شديد ويلزم من ذلك ان يتباعد الهواء المتباعد فيتشكل
التموج الواقع هناك وكذلك الهواء المتباعد يلزم الابعد
الى ان ينتهي الى الهواء الى الصماخ ان لم يكن في غاية البعد
واما لم يتعرض للقلع مع انه قال وهما كذلك لان الكلام
فيه كالكلام في القرع وان قيل فيه انه يخرج الهواء الى الوضع
بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد واما لم يتعرض للسرعة لان
الانبساط الذي يوجبه القرع اشد مما يوجبه القلع وتوقف
الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ
معلل بانه اي بسبب ان ذلك الهواء من جانب الى آخر عند هبوب
الرياح فيتشوش سماع الصوت فلولم يتوقف الاحساس بالصوت
على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما تشوش السماع
عند الميلان وفي الحواشي القطبية وتوقف الاحساس على
الوصول لعدم الاحساس بالصوت عند عدم الوصول للميلانه
من جانب الى آخر عند هبوط الرياح اقول وفيه نظر لان قوله
للميلانه ان جعل بيانا لعدم الوصول فبقي حكم الاحساس عند
عدم الوصول بلا بيان مع ان المساع فيه وان جعل بيانا
لعدم الاحساس عند ذلك فلا يصلح لذلك لان عند الحصر مع
الميلان الى جانب آخر وعدم الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل
الاحساس ومن اتخذ انبوبة ووضع احد طرفيها على فيه والآخر
على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون

قرع

قلع

الى الحاضرين لعدم وصول ذلك الهواء الى صماخهم قيل في ان
ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الى حاضرين نظر ولو وصل
لانه لو وصل لسمع بمنع لجواز توقفه على شرط آخر وكذلك نرى
ضربة الخشبة بالفأس قبل سماع الصوت ولولا ان السماع
موقوف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكان الرؤية
والسماع معا ومن الظاهر ان هذا الاستدلال انما يتم لو ثبت
ان تخلف السماع عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت
الى الصماخ وهو ممنوع بل هو لعدم وصوله الى حد السماع وحينئذ
وكل ذلك اي المثالان وسماع ذلك الاذان دون الحاضر
ورؤية الضرب قبل السماع يدل على ما قلناه اي على ان
الاحساس بالصوت موقوف على وصول الهواء الحامل للصوت
الى الصماخ فاذا انتهى التموج الهوائي الى الهواء الراكد في
الصماخ متموجا وشكله بشكل نفسه وقع على جلدة مفروشة
على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين فيدركه سامع
ان مقعر هي قوة مرتبة في العصبة المفروشة على سطح باطن
الصماخ هي مشعر الاصوات لا الاصوات من حيث اصوات
فقط بل ومن حيث اتصافها بصفات عارضة لها والا لم يتميز
صوت عن صوت اخر مثله بهذه الحاسة والصوت موجود
في الخارج قبل وصوله اي قبل وصول الهواء المتموج الى
الصماخ خلافا لمن اعتقد ان لا وجود له قبل ذلك في الخارج
بل انما يحدث في الحس من ملاقاة الهواء المتموج عند بلوغه الى



الى الصماخ والا اي وان لم يكن موجودا في الخارج قبل ذلك
لكان ادراكه في حال وصوله الى الصماخ ولو كان كذلك لما
ادركنا جهته او نقول انه موجود في الخارج قبل ذلك لانا ندرك
قبل الوصول او لو كنا انما ادركناه حال الوصول لما ادركنا
جهته كما انا لما نحس بالملموسات الا حال وصوله الى اللامس لم ندرك
باللمس ان الملموس من اي جانب جاء ولقائل ان يقول ادراك
الصوت اما ان يكون لوصوله الى الصماخ او قبله وعلى الاول
يلزم عدم الادراك جهته وعلى الثاني ابطال القول بان الاحساس
موقوف على وصول المتموج الى الصماخ وفي المواضع المطلية (?)
ادراك جهة الصوت وعدم ادراك جهة الملموس كلاهما
اقول وفيه نظر لانه ما ادعى ادراك جهة الصوت كلاهما في
نظره المنع من ذلك او يجوزه انه لو لم يكن موجودا الا عند
الوصول لما ادركنا جهته اصلا لكن التالي باطل لانا قد ندرك
جهته في بعض الاوقات هذا خلاصة ما ذهب اليه المسؤول (?)
مع ما يرد عليه وقد تمسك عليه بانا نسمع صوتا من وراء بيننا
وبينه جدار ولا يمكن ان يصل الهواء الحامل منفذ في مسامه لانه
لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا
يبقى عند مصادمة الهواء بذلك الجدار لكثافته حتى يبقى كيفية
تلك الحروف بعد خروجه عن المنافذ وبان حامل كل واحد من
تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان
الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة وجب

مانا دى الى صماخه من اجزاء الهواء وان كان الثانى وهو ان
لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد وبان وصول الهواء
المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء جدار
حديد لا مسام له لكنه اجيب عن الاول بان القدر الذى يدخل
فى مسام الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثانى بان الحامل
كل واحد من اجزاء الهواء ولهذا وجب ان يسمع الكلام اذا
كثرة فلما لا تم لا الجوار ان يكون المتادى الى صماخ من يكون
الاجزاء جزءاً واحداً لا عين على سبق الى بعض الاذان لان
الكلام فى اجزاء الهواء المتادى الى الصماخ هل هو ان
السماع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعد
منتفيا وكذا المشروط وعن الثالث بان التجربة تشهد
على ان الى ... كلما كان مسامه اقل كان السماع اضعف وكلما كان
اكثر كان اقوى فلو عدم المسام وجب ان يعدم السماع بالكلية
والصدى اذا تموج وقاومه جسم كجبل او جدار املس ... صقيل
الى جانبه على هيئته فيكون انه حدث من ذلك صوت هو الصدى
وهو كرمى حصاة فى طاس مملوء ماء فيحصل دوائر مراجعة من
المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت صدى ولكن الصوت اذا
لم يسمع الصدى لقرب المسافة فكانهما يقعان فى زمان واحد
ولهذا يسمع صوت المغنى فى البيوت اقوى مما فى الصحرى واما
المذوقات فالجسم الذى لا يحس بطعمه لعدم تحلل شىء منه كى يخالط
الرطوبة المبثوثة فى اللسان لشدة تكاثفه اذا احتيل فى تحليل

كل جزء منه احسّ منه بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل من جرمه
شى لكن اذا احتيل فى تحليل اجزائه ظهر له طعم قوى ويسمى ذلك
الطعم تفاهة وذلك الجسم تفهاً وسيخاً والتفاهة قد يقع على
عدم الطعم ايضا والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او
معتدل بين اللطافة والكثافة والفاعل فى الثلثة اما الحرارة
او البرودة او القوة المعتدلة بينهما فالحار اذا فعل فى الكثيف
حدثت المرارة وفى اللطيف الحرافة وفى المعتدل الملوحة
والبارد ان فعل فى الكثيف حدثت العفوصة وفى اللطيف
الحموضة وفى المعتدل القبض والمعتدل ان فعل فى الكثيف
حدثت الحلاوة وفى اللطيف الدسومة وفى المعتدل التفاهة
غير البسيط اى الذى له طعم فى الجملة لكن لا يحس الا بالحيل
هكذا ذكره الشيخ فى القانون وانما قيد التفاهة بغير البسيط
لان البسيط وهى التى لا طعم لها لا يصح عدها من الطعوم
وظهر منه ان بسايط الطعوم ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة
والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة وقد
يوضع له لوح هكذا

هكذا

| | اللطيف | الكثيف | المعتدل |
|---|---|---|---|
| الحرارة | حرافة | مرارة | ملوحة |
| المعتدلة | دسومة | حلاوة | تفاهة |
| البرودة | حموضة | عفوصة | قبض |

النوع الثاني في الكيفية الاستعدادية

النوع الثالث الكيفيات النفسانية

واما المشمومات فليس لها اسماء مخصوصة عند الحكماء نعرف
بها الا من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال رائحة طيبة او منتنة او من
جهة من جهة ما يقارنها من الطعوم بان يشتق لها منها اسم كما يقال
رائحة حلوة او حامضة النوع الثاني الكيفيات الاستعدادية وتسمى
قوة ان كانت نحو اللاانفعال كالمصحاحية والصلابة وضعفا
ولا قوة ان كانت نحو الانفعال كالممراضية واللين لا يقال ههنا
قسم آخر وهو ان يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة على
المصارعة لان الشيخ اخرجه منها لان القوة على المصارعة تتعلق
بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقوة على تلك الصناعة وكون
الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها والاولان من الكيفيات النفسانية
والثالث في التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة واللاانفعال
فاذن ليس ههنا قسم آخر النوع الثالث الكيفيات النفسانية و
يسمى حالا ان كانت غير راسخة كالكتابة في ابتدائها وملكة ان
كانت راسخة كالكتابة ان استحكمت والفرق بينهما بالعوارض
المفارقة دون الفصول اذ لو كان بالفصول لامتنع ان تكون
الكيفية النفسانية الواحدة حالا وملكة وهو باطل لان الصفة
النفسانية في اول حدوثها تكون حالا ثم هي بعينها اذا استحكمت
تصير ملكة ولهذا يكون شي واحد حالا بالنسبة الى احد وملكة
بالنسبة الى آخر وفيه بحث لان الاختلاف بالشدة والضعف
يوجب الاختلاف النوعي عند الشيخ والمصنف اسند الى الكيفيات
النفسانية العلم على ما قال والعلم هو حصول صورة الشي في العقل

عن

127

عن اللواحق الخارجية واعلم ان الشيء المدرك لا يخ اما ان يكون
ماديا او لا فان كان ماديا فهيئة المدرك هي صورة منتزعة عن
حسها الى رهنه انتزاعا تاما فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكتنفة
باللواحق الغريبة المتخصصة مستثنيا اياها حتى كانه عمل المحسوس عقلا
جعله معقولا وان كان مجردا فلا كذلك ... الى الانتزاع وحصول
هيئة التي تشمل القسمين جميعا وما حصل اه اى حصل وله حصول
الشيء معرفة ماهية العلم فهو خطأ لانه من الامور الغنية عن التعريف
وان جعل محمولا عليه فهو حق فنقه نظرا لان ماهية العلم محتاجة الى التعريف
لا حصول الاختلاف فيها ثم دعوى بديهيته والتعليل اعتراض
على هذا الرسم ولها او نه لا يلي ايراد ... بهذا المحصر وهو اي
العلم اما تفصيلي كمن علم ماهية مركبة مفصلة الاجزاء في العقل يتميز
بعضها عن بعض واما اجمالي كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل
فانه يحضر عنده حالة بسيطة هي مبدأ تفاصيل تلك الاجزاء التي
كانت متصورة على التفصيل فان كان الامام هذه الاجزاء ان لم
تكن معلومة بطل قولك العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت
معلومة تميز بعضها عن بعض على التفصيل ولقائل ان يقول ان
اراد بالاجزاء المعلومة ما يكون معلوما على التفصيل فتمنع انها
ليست معلومة ويمنع الملازمة الاولى وان اراد بها ما يكون معلوما
مجملا فتمنع انها معلومة ويمنع الملازمة الثانية وهذا منع الواسطة
الثانية اي لا نم انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن بعض فانه لا
يلزم من العلم بالشيء العلم بامتيازه عن غيره واللازم من العلم بالا

قوله سواء قيل
بارتسام صورها الخ اتفق المحققون على ان الجزئيات الجسمانية
ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة لكنهم اختلفوا في محل ارتسام
ومحل ارتسامها هي الجسمانية فذهب جماعة الى ان محل ارتسام صورها
صور الجزئيات الجسمانية الالات ارتسامها فيها بواسطة الحواس
ايضا النفس الناطقة الا ان ارتسامها فيها بواسطة الحواس
الخمس الظاهرة وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر لانها طرق
لارتسامها فيها مثلا اذا انفتح البصر يدرك الجزئي المبصر ولم يرتسم فيها
صورته واذا انفتحت ارتسمت بهذا هو الحق واخرى الى ان
محل ارتسامها ليس النفس الناطقة بل آلاتها اي الحواس
الخمس الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة و
المتصرفة او لكنها لتلك الجزئيات ارتسامها بالذات
في آلاتها وليس هناك ارتسام في النفس كما توهم فمن ذهب
الى الاول نفى الحواس الباطنة ومن ذهب الى الثاني اثبتها
كذا في حاشية مولانا عبد الحكيم عبد الرسول حاشية زيد ...

العقل الهيولاني

128

المعقول فلان المعقول صورة كلية لكونها مجردة عن اللواحق
اي رهنه وفي الحواس الباطنة اما اذا كان مطلق النفس فظ
واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلان معنى الكلي
الكلي لا يمتنع فرضه اول بها انهم اذا كان مطلق المدرك
اما اذا كان هذا المدرك فلا نسلم ان ان ني اضافة المطلق
الى المشخص لا يمتنع فرضه في الحال قل نفس شخصية واحدة بهاية غير
الاولى لان تلك الصورة ان كانت عين ذاتها فذاك
وان كانت مغايرة اياها لا بد ان يكون مساوية لذاتها التي
هي المعقول في تمام الماهية فيلزم اجتماع المثلين وهو محال لان
نسبة اجتماع المثلين على وجه يكون احدهما حالا والاخر
محلا ممنوع على انا نقول لم قلتم ان اضافة الشيء الى نفسه ممتنعة فانه
يصح ان يقال ذاتي وذاتك وذاته مع ان المضاف والمضاف اليه
في الاوال الثلثة شيء واحد بحسب الذات فان التغاير
الاعتباري كاف في الاضافة واما الثالثة وهي ان التعقل
لا يكون عبارة عما ذكرتم الخ فلان حصول ماهية الشيء المغاير و
يلزم من كذب الاخص اي حصول ماهية الشيء المغاير كذب الاعم
وهو حصول ماهية الشيء وهو ظ والعلم فعلي ان كان ايجاد
الشيء بعد تصوره وانفعالي ان كان بالعكس اي اذا اوجد
شيئا في الخارج ثم اخذنا ماهيته ولما فرغ من تعريف العلم واقسامه
شرع في بيان كيفية حصول المعقولات للنفس على ما قال والنفس
في مبدا الفطرة خالية عن المعقولات اي عن ادراك الكليات

فكونه شيئا العلم باعتبار الانسان اي غير النفس فيلزم من العلم
بالشيء العلم بامور غير متناهية وهو محال والتعقل قد يكون بالقوة
وهو عدم التعقل عما من شانه ان يعقل وتسمى اي ما من شانه ان
يعقل العقل الهيولاني تشبيها له بالهيولى الاولى الخالية في
نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها والمراد عدم التعقل
عما من شانه ذلك كالجمادات فانه لا يقال لها انها عالمة بالقوة
وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي فطرتهم
وقد يكون اي التعقل بالفعل اما بالبديهيات مع الاستعداد والتهيؤ
لاكتساب النظريات وتسمى اي ذو التعقل العقل بالملكة واما
بالنظريات بحيث يكون مخزونة عنده ويقتدر على استحضارها
متى شاء من غير تجشم كسب جديد وتسمى اي ذو التعقل العقل بالفعل
ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة
من العلوم الاولية بسوق منها اليها بتعاقب حركة فكرية اما شائق
وهو من اصحاب الفكرة واما غير شائق وهو من اصحاب الحدس
ومنهم من يحصلها من غير طلب شوق وهو ذو نفس قدسية
واما النظريات على وجه لا تغيب عن النفس ويعقلها انها يعقلها و
يسمى العقل المستفاد وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتالهين
لان النفس اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول فلا
يكون التعقل عبارة عما ذكرتم اي عن حصول ماهية الشيء في
العقل اذ الاضافة تستدعي التغاير ولا تغاير هناك لانا نقول
المقدمتان ممنوعتان اما الاولى وهي ان العاقل عين المعقول

لكنها قابلة لها أي للإدراكات قابلية لا امتناع زوال ما بالذات وفيه
نظر لأنه إن أراد أنها قابلة بالذات والإدراكات قابلة
فالملازمة ممنوعة وإن أراد أنها قابلة مطلقا والإدراكات قابلة
بالذات فمنع الكلام والصواب أن يقال لكنها قابلة لها في الجملة
وإلا لم يكن قابلة لها أصلا فلا يحصل لها شيء من العلوم أصلا وهو
ظاهر البطلان وإذن هي قابلة لها في الجملة وتوقف حصولها على حصول
الشرائط وارتفاع الموانع وإن كان ارتفاع المانع في التحقيق
من جملة الشرائط كما ذكر قبل ذلك وهو أي ذلك الحصول إنما
يتحقق بكثرة الإحساس بالجزئيات والآلات ولو لم يكن متوقفا
على حصول الشرائط مع كونها قابلة لحصل العلوم في مبدأ الفطرة
والتالي باطل وفي الحواشي القطبية كل من المقدم والتالي نظر لأنه عين الرأي
وهو أن النفس في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم اللهم إلا أن
يقال ليس فيه نزاع لأنه بديهي عندهم وليس الغرض إثباته بل الغرض
بيان كيفية حصول العلوم الأولية لنستعين ببعض الاستعدادات
وأقول إنما قال بعض الاستعدادات لأن النفس في مبدأ الفطرة
خالية عن تعقل ذاتها فإنه بين أن علم النفس بذاتها هو عين
ذاتها فلم يكن في مبدأ الفطرة خالية عن جميع المعقولات على ما يقتضيه
الجمع المعرف باللام اللهم إلا أن يكون المراد أنها خالية عن المعقولات
التي تعقلها بالانطباع والحق كون تلك الشرائط إنما يتحقق بكثرة
إحساس الجزئيات لا غير لابد له من دليل وإذا حصلت أي
الشرائط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لقبول المعقولات

حصلت



حصلت المعقولات بالفعل وهذه أي ح
المعقولات أي حصلت قد تكون بحيث يكفي تصور اثنين منها في جزم الذهن
بالنسبة بينهما إما بالنفي أو بالإثبات كالأوليات وقد لا يكون كذلك
بل يتوقف جزم الذهن بالنسبة بينهما على المشاهدة كالحسيات أو
على تكرار المشاهدة كالتجربيات أو على السمع كالمتواترات أو على
استخراج الوسط بالنظر والفكر أي حركة ذهن الإنسان كالنظريات
وإليه أشار بقوله فإن لم يكف تصور اثنين منها في جزم الذهن
بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط بالفكر والنظر أي إن
لم يكف تصورهما مع المشاهدة أو التجربة أو التواتر أو غير ذلك
في الجزم والوسط هو الذي يحصل نسبة أحدهما إلى الآخر بجعله
محمولا لأحدهما موضوعا للآخر أو محمولا لهما أو موضوعا لهما أو ما يجري
مجرى ذلك وتختلف مراتب النفوس في استخراجها أي استخراج الأوسط
فالتي لها إصابة الأوساط وترتيبها لا باستعمال نحو المطالب من غير
تكلف وعن شوق لها إلى النتيجة فهي القوة القدسية ونحوها
نفس البليد الذي لا يدرك شيئا من العلوم البتة ولو اكتسب
في تعلمه كما في كثير من الطلبة أي في زماننا هذا وفيما بينهما المتوسطات
على اختلاف درجاتها والذي يدل على جواز وجود النفس
القدسية أنه كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان إلى بليد عيي
لم يتيسر له أن يفهم شيئا من العلوم أصلا فكذلك يمكن الانتهاء
في طرف الكمال إلى وجود نفس بالغة إلى الدرجة القصوى في
القوة وسرعة الاستعداد لإدراك الحقائق حتى كأن ذلك
الإنسان يحيط علما بحقائق الأشياء من غير طلب منه وشوق

واختلف في ان الفكر هل هو جامع العلوم النظرية تام صح

القوة لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا فان اريد
بالفكر حيث قيل نيل النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر
فيها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول الصور العقلية
لتحقق المشروط دون الشرط واللازم باطل لان الفكر في الشيء
طلب حصول ذلك الشيء وذلك لا يتاتى مع حصول ذات الشيء
لامتناع طلب الحاصل الحركات التحليلية التي بها يستحصل العلوم المطلوبة
للعلوم النظرية هو الذي مع العلم لكونها معدات سابقة عليه
وفي الحواشي القطبية ان المعد ان يتوقف على الشيء لا كما يقتضيه ... و
ان يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهى فيتم وان العلوم المرتبة
في العقل الموجبة لحصول علم اخر فهي واجبة الاجتماع معه
لانها موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول
لكنه يعني وجود المعد بلا وجود العلة وفي الحواشي القطبية و
شبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة
لانا لا نسلم كونه علة له اقول وذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء
البناء الى اوضاع مخصوصة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك
الاجزاء والاجتماع علة معدة لفيضان صورة البناء عن واهب
الصور فاذا فقد البناء من حيث هو بناء وتحرك فقد الحركة
وكذلك الاب للابن فانه علة لتحريك المني الى القرار اما الطبيعة
او ما يقوم مقامها في الرحم ثم يحصل الصورة الانسانية لذاته والمعين هو
واهب الصورة واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول وذكر الامام في بيان ذلك دليلا تقريره ان من كل

كل من علم ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها
موجبة للمعلول علم المعلول ينتج من اول الاول كل من علم ذات
العلة علم المعلول اما الصغرى فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها
للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما ماهية لها والعلم
بالملزوم ملزوم للعلم بلازمه القريب لكونه بين الثبوت على
ما عرف في المنطق واما الكبرى فظاهرة لان كون العلة موجبة
للمعلول لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة فرع
بين الامرين يستلزم العلم بكل واحد منهما قوله والعلم
بالعلة وفي نسخة مروية مصححة على المصنف والعلم بالماهية و
هي اولى لعمومها واظهر لقوله بعد ذلك نعم تصور الماهية
لا يوجب العلم بلازمها القريب يحتمل ان يكون اراد
على هذا الوجه وتقريره ان من ما ذكر ثم يتوقف على ان العلم
بالعلة او الماهية كيف ما ثبت يستلزم العلم بلازمها القريب وادعوا
واللازم من العلم بلازمها القريب العلم بلازم اللازم الى غير النهاية
فيلزم من العلم بالعلة او الماهية العلم بامور لا نهاية لها وهو ظاهر البطلان
نعم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته الى الماهية
الا لاحتياج الى وسط فلا يكون قريبا والمقدر خلافه فان يكون تصور
العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم بحصوله بعينه لكن
ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصورهما وتصور العلة مع الذهول عن كونها موجبة لذاتها
للمعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم بالماهية لا يوجب العلم بلازمها
القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما

من غير نظر الى ذلك الوجه وهو الظاهر في الاول نظر الجواب ان يعني الى ما
يكون له لازم ويرشد الى ما يكون لازمه ببعض ملزوماته اما بمرتبة او اكثر
ان يكون اللازم منتهيا الى سبب وفي الحواشي لبعضهم قوله والا
من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم اي اللازم الذي لا وسط له
ولا يكون غير الاعتبار به تكون الشي سببا لغيره والا لا يوجب شي من
وهم الاستدلال الا ان يمنع استحالة عدم التناهي في مثل هذه الصوره
اعوار وذلك لان كل شي يمكن للعقل ان يعتبر له لازما قريبا لا يكون
لازم المعروف ببعض المعروف ثم ولذلك اللازم ايضا لازم كذلك
وهلم جرا فلا يوجد شي من الممكن والعلم الحاصل بسببه اي بوجود ما له
سبب ما ذكره المص في شرح الملخص لا يحصل الا بعد العلم بوجود
السبب لانه اي لان ما لوجوده سبب ممكن في الممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو
مع قطع النظر عن وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم برجحان وجوده بل انما
يكون بالنظر الى وجود سببه على ما قال فلا يكون وجوده راجحا الا بالنظر
الى سببه وفي الحواشي لبعضهم ان اراد به انه لا يمكن بمجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر
عما هو سبب وجوده فهو مسلم ولكن لا يلزم منه ان كل ما لم ينظر الى سببه لم يصر
معلوما بل اكثر المعلومات كذلك وان اراد به ان كل ما لم ينظر الى سببه استحال ان يعلم
اول البداهة او الاستدلال ثم اراد وايد ذلك انه لا يصح الا به لان من الممكن الشي
ووجوده بل يكفي ان ينظر الى شي وجد تحقق وجوده وما يعلم بسببه يعلم كليا اي
كل ما يحصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه يعلم ذلك كليا على معنى ان المعلوم
العلم يكون كليا اذا حصل في العقل نفس حصوله لا يمنع صدقه على كثيرين وذلك لانا
اذا علمنا ان الالف موجب للباء فقد علمنا الباء وحده وغيره وكلاهما كليان لان نفس

تصور



تصورهما لا يمنع عن وقوع الشركة وتعميد الجزئي بالكلي كلي فالمعلوم نسبته كلي
وهو المطلوب وفيه نظر لانه انما يصح ان لو استدللنا بالالف على الباء اما لو استدللنا
بهذا الالف على هذا الباء فلا وقوله وكذلك اذا علمنا ان الالف المقترن بامور
كلية يوجب الباء المقترن بامور كلية عطف على قوله لانا اذا علمنا وانما ذكره ليعلم
ان المعلوم نسبته كلي كان السبب مقيدا بشي وغير مقيد وعلم منه اي من انه تقييد
الكلي بالكلي كلي ان الصورة الحاصلة في العقل من الجزئي الخارجي يكون كلية لكونها
مركبة من ماهية كلية وعوارض كلية وتقييد الكلي بالكلي كلي وان كان المطابق
لها في الخارج امرا واحدا فقط ويجب تغير العلم عند تغير المعلوم اذا تعلق علم بمعلوم
ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع التغير لا بد ان يتغير العلم
الذي تعلق به عما كان متعلقا به اولا لان العلم بالشي لا بد ان يكون مطابقا له
واذا كان كذلك فلو لم يتغير العلم عند تغير المعلوم يلزم ان يكون العلم الواحد
مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه ظاهر والى هذا اشار بقوله لكونه مطابقا
للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين واذا تقرر ذلك فنقول قال
المص في شرح الملخص المعلوم اما ان يكون طبائع كلية او اشخاصا جزئية فان كان
الاول امتنع تغيرها عما كان هو عليه فان الا انه استحال تغيرها اي استحال
ان لا يكون لنا انه واذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبائع الكلية
والى هذا اشار بقوله والطبائع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم
والا لعدم مطابقة العلمين المختلفين لامر واحد وان كان الثاني جاز تغيرها
عما هي عليه لان الشخص الذي في البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز
تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو بقي العلم الذي كان متعلقا
بالشخص بعد في البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته

بين مع واله اشار بقوله ودون الجزئيات فانه يجوز التغير في العلم
لجواز تغيرها في الحواشي القطبية في امتناع تغير العلم بالكلي دون الجزئي
نظر اول كلمل ان يكون معه انه لا فرق بينهما اذ كما ان الاشياء يستحيل
ان لا تكون الاشياء فلا يتغير العلم الذي يتعلق بها فكذلك خروج
عن الاستيلاء لا يجوز الا وجه عنه فلا يتغير العلم الذي يتعلق به المراد
غيره او لان المراد ان العلم بالاحكام على الانطباق مع الكلية كالحكم على
الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير تلك
الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على الاشياء الجزئية فانه لما كان يتغير تلك
الاحكام فلا جرم يتغير العلم فانه لما لم يكن الشخص دائما في البيت بل
قد يكون وقد لا يكون فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في البيت وتارة
بكونه خارجا عنه فيتغير العلم والعلوم النظرية اللازمة عن الضرورية اي
المقدمات التي يستلزم النتيجة ضرورة لا يكون ضرورية على ما ظن بعضهم
من لزوم كون نتائج الاول باسرها ضرورية سيما اذا كان القياس
من الضروريات فان اللازم من الضروري لزوما ضروريا ضروري لان
الضرورة كيفية اللزوم اي كيفية لزوم النتيجة لا كيفية اللازم اي النتيجة
ولما فرغ من المباحث المتعلقة بالعلم شرع في العالم والعاقل من مباحث
على نمط واحد هو قوله وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات
كلها واستدل عليه بقوله لانه يمكن ان يعقل وحده في بعض النسخ وحده
وكل ما يمكن ان يعقل وحده في ذلك البعض وحده يمكن ان يعقل مع
غيره في الحواشي القطبية فيه نظر فان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن
ان يعقل مع البياض وفيه نظر لان العقل يحكم بمقارنتهما والحاكم
على

132

على الشئ يجب ان يحضره المحكوم عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه وكل
ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل
اي يعقل الاشياء بسبب حضور صورهما في العاقل وكل ما يمكن ان
تقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان تقارنه صور المعقولات
الى آخره لان تلك الصحة لا يتوقف على حصول المجرد في العاقل لان حصوله
فيه بعد المقارنة متوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة
الشئ على وجوده المتأخر عنها وهو محال فكل مجرد يمكن ان تقارنه صور
المعقولات في الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب له اذ لا يستلزم
امكانه وجوبه بدونه كما في المجردات بعض وكالعلة المستقلة بالنسبة
الى معلولها الحصول له حالا اي لو بقي بالقوة لكان خروجه من القوة
الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول الفيض من المبدأ الاول
فكان له تعلق بالمادة فلم يكن مجردا هف المقدمات باسرها ممنوعة اما الا
فلا نا لا نم ان كل مجرد يصح ان يعقل فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع
ان يعقل ويمكن ان يجاب بان الشيخ بين في الاشارات في النمط الثالث
من الاشارات ان المانع من كون الشئ معقولا هو المادة ولواحقها فاذا
فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا
فيمكن ان يكون معقولا وليس المدعي الا ذلك واما كون ذاته تعالى ممتنع
التعقل للبشر فلا يقتضي امتناع التعقل في نفسها وهو ظاهر واما الثاني
فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره فانه لا يلزم امتناع
تعقل بعض المجردات اعني الواجب تعالى يمتنع تعقله مع غيره والله اعلم
وعلم منه امتناع تعقله مع غيره لانا نقول هذا غير صحيح لانه قال كل ما يمكن ان يعقل

يمكن ان يعقل مع غيره والواجب كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح
ان يقولوا انه يصح ان لا يعقل مع غيره حتى ينتقض عليهم نقضا لانا نقول
على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية انا نقول
هكذا انه يلزم منه انه لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غيره وهو ممتنع لانه
لا يمكن ان يعقل مع الواجب لامتناع تعقله فانتقض نقضا على حكم
والجواب ان يعقل كل موجود ويمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود
والوحدة وما يجري مجراها من الامور العامة وبذلك حكم بعضهم بان
التصور لا يمتنع عن نقيضه مطلقا والحكم لشيء على شيء يستدعي مقارنتهما في
الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره
وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرح الاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان يعقل
كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في نفس الامر فهو مسلم لكن لا نم انه لا يصح
ان ينفك عن الشيء في نفس الامر في العقل اذ ... لا بد منه ... وان
اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين النزاع سلمناه لكن المفيد
للمطلوب انه لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره اي مع كل غيره
يلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها وهو
غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلانا لا نم انه كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان
يقارنه صور المعقولات في العقل على ما قال ولا يلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره اي من امكان
ان يكون حاصلا مع غيره في العقل امكان ان يحل فيه صور المعقولات في العقل حتى يلزم
ان يقارنه صور المعقولات في العقل وتحقيقه ان المقارنة جنس تحته ثلثة انواع مقارنة
الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد
صحة الحكم عليه بسائر الانواع فان العرض والصورة يصح ان يقارن الجوهر والمادة مقارنة الحال للمحل
من غير عكس وباقي الجواهر بالعكس والاولى في ذلك ان يقول ان اريد به انه كل ما يمكن ان
يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه

صور

بابه

133

ولا يلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره اي من امكان ان يكون
حاصلا مع غيره في العقل امكان ان يحل فيه صور المعقولات
في العقل حتى يلزم امكان ان يقارنه صور المعقولات في
العقل وتحقيقه ان المقارنة جنس تحته ثلثة انواع مقارنة
الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للآخر
ولا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم عليه بسائر
الانواع فان العرض والصورة يصح ان يقارن الجوهر و
المادة مقارنة الحال للمحل من غير عكس وباقي الجواهر بالعكس
والاولى في ذلك ان يقول ان اريد به انه كل ما يمكن ان يعقل
مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل ان كل ما
يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات
في العقل فهو ممنوع لان معنى المقدمة امكان ان يكون حاصلا مع غيره
في العقل ومن البين ان لا يلزم الثاني وان اريد به ان
كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يكون صور المعقولات
معه حاصلة في العقل فهو مسلم لكن لا نم ان صحة هذه المقارنة لا يتوقف
على حصول المجرد في العقل وله للزوم ما ... صحة الشيء عن وجوده
ثم لان اللازم منه توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر
ولا استحالة فيه واما الرابعة فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان
يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في الخارج على ما قال ولا يلزم من امكان مقارنة صور المعقولات
في العقل امكان مقارنتها في الخارج فان الاولى عبارة

عن حلولها فيه حال كونها في العقل والثانية عن حلولها فيه
حال كونها في الخارج ولا يلزم من انتفاء الاولى انتفاء الثانية وانما يلزم
ان لو لزم من صحة حكم على شيء عند كونه في الذهن صحة ذلك
الحكم عند كونه في الخارج وذلك ممنوع فان الانسان الذهني
يصدق عليه انه حال في المحل معقول الانسان وصورة للانسان
الخارجي وذلك مستحيل على الانسان الخارجي وكذلك يصدق
على الانسان الخارجي انه قائم بذاته حساس متحرك بالارادة محسوس
بالحواس الظاهرة وشيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان
الذهني والجواب عنه ان اعتبار حصوله في الذهن من
حيث هو صورة ذهنية وهو غلط فان الاول هو تعقل
الانسان والثاني هو صورة المعقولة للانسان وهي تحتاج
الى تعقل اخر مثل الاول والتعقل اذا حكم على الانسان
بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا لارتفع
الوثوق عن احكام العقل واذا حكم بالثاني لم يجب ان يطابق
الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجي بل يحكم على الذهني
وحده وههنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة
ذهنية بل من حيث ماهيته فيجب ان يكون مطابقا للخارج
واما الامثلة التي ذكرتموها فانها لم يجب مطابقتها للخارج
لكونها محكوما عليها من حيث هي صورة ذهنية وهذا هو
التحقيق هكذا قاله المحقق في شرح الاشارات وفيه بحث لانه
لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره بحسب ماهيته لكانت المقدمات



المقدمات الممهدة اولا مستدركة لا دخل لها في الاستدلال
اذ يكفي ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث ماهيته
بصحة مقارنته الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله
كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في العقل صحيح اي ان الحكم ليس على الامر الخارجي باعتبار
حصول ماهيته في العقل بل على الذهني وحده فان المعقول
الذي يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل ليس الا الصورة
الذهنية لا محالة واما الخارجية فلا نسلم ان كل ما يمكن تجرده
فهو واجب الحصول له قوله والا لبقي موقوفا على استعداد
المادة قلنا لا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يفيض عليه من واهب
الصور تلك الاشياء التي بالقوة من غير مادة لا بد له من دليل
واليه اشار بقوله وما ذكروه لبيان المقدمة الاخيرة ايضا
ثم قال بعض الناظرين في هذا الكتاب وهذا منع لا سند
له وهو في مثل هذا المقام الطاعن غير مرضي لانه يجري مجرى
المكابرة لان صحة هذه الشرطية مما ثبت في الامور العامة
ومما يدل على ان كل ما كان مجردا يثبت كما يقول الفلاسفة
وما قبلها يجب له ما يمكن له ان المقتضي لذلك لا يكون الا
ذاته ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشيء ولا
يمنعه مانع يكون لا محالة واجبا له ما دامت الذات باقية
فاذن قد انحلت الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وهو
انه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع اخر منها وفيه

نظرا اما اولا فلان قوله ان المقتضي لكل ما يمكن للمجرد لا
يكون الا ذاته لابد له من دليل فانه ليس من الاوليات
المبادئ الاول واما ثانيا فلانا لا نم انه قد تخلفت الاعراض
الا واحدا بل ما تخلل الا اعراض واحدة قال ويمكن عنه
الجواب بان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة
على صحة طبيعة المقارنة مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي
كافية في تتميم الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مقارنة المجرد
لغيره في الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون في الخارج ايضا
كذلك لما مر ولا يتحقق صحة مقارنة المجرد لغيره في الخارج
الا بمقارنة ماهية ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وفيه
نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد لغيره مقارنة
المحل للحال من حيث ماهيته كافية في تتميم الدليل فلا حاجة
الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وارتكاب التكلف
من احدى المقارنتين على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم
شرع في بعض الكيفيات النفسانية فقال القدرة قوة
اي شاعرة هي مبدأ الافعال المختلفة اما القوة فقد عرفتها
واما قوله مبدأ الافعال المختلفة فمعناه ان يكون ذو
القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ونسبتها
اي نسبة القدرة الى الضدين على السوية لانه اذا انضم
اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان
انضم اليها ارادة الآخر حصل ذلك الآخر ثم لو اريد بالقوة

كافيا

القدرة

بالقوة مجموع الامور التي يترتب عليها الاثر فلا تكون
نسبتها الى الضدين على السوية اذ لا يحصل بها الا احد
الضدين والخلق ملكة يصدر بها عن النفس فعل من غير
تقديم روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر في حرف حرف
وينقر بالطنبور من غير ان يتفكر في نقرة نقرة واصول
الفضائل الخلقية ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها
العدالة ولكل واحد من هذه الثلثة طرفان هما رذيلتان
والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال
المتوسطة بين التهور والجبن والعفة عن الخلق الذي
يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الخمود والفجور والحكمة
عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة
والغباوة وانما كانت الاطراف رذائل لما فيها من
الافراط والتفريط والاوساط فضائل لخلوها عنهما
ولهذا قيل خير الامور اوسطها واذا عرفت معنى العدالة
فالمقابل لها شيء واحد هو الجور والكلام المستقصى
فيها مذكور في كتب الاخلاق واللذة ادراك
الملائم اي ادراك ذات الملائم وهو المؤثر عند
المدرك سواء كان مؤثرا في نفس الامر او لا وادراك
صورته ذهنية لان اللذة لا تتم بحصول ما يساوي اللذيذ
بل انما تتم بحصول ذاته ولا يكفي ذلك ايضا بل يحتاج الى
ادراكه من حيث هو مؤثر كما قال من حيث هو

من غير تقديم فكر وروية

معنى العدالة

والشجاعة

معنى والعفة

معنى والحكمة

واللذة

الالم | منها | التنبيه | الصحة | والمرض

ملايم لان الشيء قد يكون موثرا من جهة دون جهة واما
الالتذاذ فهو مخصوص بالجهة التي هو فيها موثر لا غير وقس
عليه الالم حيث قال والالم ادراك المنافي من حيث هو
مناف لان كل عاقل بل كل حساس يدرك كل واحد
من هذين الامرين من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحد
منهما وبين الآخر بالضرورة وكل ما هذا شانه لا يحتاج
الى التعريف لان ما ذكره هو تنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما على
ان المحسوسات قد يحتاج ماهيتها الجلية الى التعريف كما ذكرنا قبل
والصحة حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع
لها سليمة فقوله حالة او ملكة كالجنس فان المرض وغيره
من الكيفيات النفسانية كذلك وقد احترز عن غيرها
بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك
والحركة من الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي
او الصحة هي السبب لان يصدر كل فعل من العضو الذي
هو موضوعه سليما وكما ان القوة التي تحملها الروح في
ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته
ولذلك يصدر مع عدمها ما دامت القوة باقية والا لامتنع
صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب
لضرر الفعل عند من يجعله كيفية وجودية كالمصنف ما قال
والمرض حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع
لها غير سليمة واما من يجعله عدم الصحة فيحده بانه عدم ملكة

136

ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة و
مقابلها ان لا تكون الافعال معه سليمة لا ان تصدر عنه
مضرورة فلا يرد عليه ما قيل من ان ضرر الفعل امر وجودي
والامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي على ان
اعدام الملكات ليست اعداما صرفة ولذا تسمى عدمي لا
ثابتة وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان
تستدعي ضرر الفعل وههنا شكوك الاول ان كلمة او
للترديد والحد للتحقيق وهما متنافيان وقد يورد بهذا
ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الآخر وان
كان احدهما لا بعينه فقط لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا
فضلا عن ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه
في نفس الامر لكنه شك في انه ايهما هو لم يكن تعريفا
اصلا الثاني انه لماذا قدم الحال في تعريف الصحة على الملكة
مع ان الملكة فيها اشرف من الحال فان الصحة الراسخة اشرف
من غير الراسخة ولهذا قدمها الشيخ عليه في القانون الثالث
ان قوله تصدر عنها يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من الموضوع
بانه المبدأ وبينهما تناف الرابع ان تعريف الصحة بالسلامة
تعريف الشيء بنفسه لترادفهما الى حين ان صدور الافعال
اعم من كونه بواسطة او بغير واسطة فيدخل السبب البدني
الصحي في الحد وبين ان المرض غير داخل تحت الحال
والملكة لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بانه ذياد

الكيفيات الاربع او بعضها فانها تعني كيفية لا سيما الانفعال
معه سببية وههنا اقران الكيفية الوزنية وصيرورة البدن
متصفا بها وليس شي منها داخلا تحتهما اما الاولى فلانها
من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة ان
ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقدار او عدد او وضع
او شكل يخل بالافعال والاولان داخلان تحت الكم لا
الكيف والثالث مقولة براسه والشكل وان كان داخلا
تحت الكيف لكنه قسم الحال والملكة واما تفرق الاتصال
وهو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والعدم لا يندرج
تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذا لم
يدخل شي من انواع المرض تحتهما استحال دخوله تحتهما لان
دخول الشي تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته
او نقول الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب ملائم
وشي منها لا يدخل تحتهما بالطريق الذي مر فلا يدخل الصحة
تحتهما الرابع ان الصحة اما ان تكون عبارة عن اجتماع
العناصر وهو من مقولة المضاف او عن الكيفيات وسورات
بعضها بالبعض وهو من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية
الحادثة التي هي المزاج او عن الكيفية التابعة للمزاج كالطعم
وعلى التقديرين تكون من الكيفيات المحسوسة لا النفسانية
فلم يبق الا ان تكون عبارة عن القوى اعني الصور النوعية
وح لا يجوز جعل المرض ضدا لها اجيب عن الاول بان



بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد في الحكم والجنس هو
القدر المشترك منهما وهو مسمى احدهما وهو ظ غير مشكوك فيه
وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو فسره
باحدهما لما انعكس ما لا يخفى وعن الثاني بان الحال متقدم على
الملكة بالطبع لان الوصف يكون اولا حالا ثم يصير ملكة فقدمه
بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة
مبدا فاعلي والموضوع مبدا مادي وجاز ان يكون للشي
مبدآن كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان
القوى الجسمانية لا يصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها
فقوله يصدر عنها الافعال من الموضوع لها معناه ان الصحة
علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم كما ان الحرارة
علة لكون النار مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متحركا
فان الفعل الاختياري فمعنى يصدر عنها اي يصدر لاجلها
وبسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية وعن
الرابع بان السلامة مرادف الصحة بالمعنى اللغوي لا بالمعنى
المصطلح عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ السليم اللغوي
في تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة هو
الذي يصدر عنه الشي بلا واسطة واما الذي يصدر عنه
بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل الواسطة وعن
السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب وتفرق
الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون بقوله

الامراض المفردة ثلث اجناس جنس يتبع سوء المزاج و
جنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع
غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحال والملكة
خروج التابع عنهما ولا يليق التطويل في ذلك بهذا المختصر
بل بهذا الفن فلنعرض عنه ونعد الى بيان ان الحصر ممنوع قوله
الصحة اما ان تكون عبارة عن كذا الخ الجواب ان لا نسلم كيفية
نفسانية تتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة
سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان تكون الصحة نفس المزاج قوله
لان المزاج من الكيفية الملموسة قلنا لا منافاة بين كون
الشيء من الكيفيات الملموسة والنفسانية لجواز دخول
شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة فانها
من المبصرة والملموسة وبهذا خرج جواب آخر عن الدليل
وهو انه غير نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان تكون الصحة عبارة
عن القوى قوله لان الشيخ لم يكن جعل المرض ضدا لها قلنا مسلم
فانه ليس ضدا للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم و
الملكة على ما صرح به الشيخ في آخر الفصل الثالث من المقالة
السابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء حيث قال والمرض
من حيث هو مرض بالحقيقة عدم ليست اعني من حيث هو
مزاج او الم فان قيل وقد جعل الشيخ نفسه التقابل بينهما بالتضاد
في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من كتاب القانون
حيث قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة
لبدنه



لبدنه اعني الصحة وكذا في الفصل الثاني من المقالة الثالثة المذكورة
من الشفاء حيث قال المتضادان لا يخلو اما ان يمكن ان يعرى
الموضوع منهما عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة
او قد يعرى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال الاول الصحة
والمرض فانه لا يخلو الموضوع عنهما البتة وقد ذكر هذا ايضا فيما
سبق في بحث التقابل فمن كلامه شاف فقط التقابل
بينهما تقابل التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة
بحسب التحقيق فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية و
الفردية في المتضادين بحسب المشهور في الفصل الثاني من
المقالة الثالثة المذكورة ثم قال في آخر الفصل الثالث منها
قال اما التحقيق في هذه الامور يعني الصحة والمرض والعلم
والجهل والحيوة والموت والعفة والفجور والشجاعة و
الجبن فسانكشف موضع محصل ومع ذلك ينبغي لك ان تشير
فيه الى ما وقع عليه الاتفاق الخاص في امر التضاد و
امر العدم والصورة بعد المشهور فلا ترى المتعلم متحيرا و
قال ايضا هنا بحسب التحقيق ثم قال والخير والشر في اكثر الامثلة
متضادان بالحقيقة تضاد العدم والملكة فان الشر عدم
كمال ما من شانه ان يكون للشيء اذا لم يكن والسكون والظلمة
والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث
هو مرض بالحقيقة عدم ليست اعني من حيث هو مزاج او الم
او ذلك علم ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا يكون

لما في الموضوع متوسط لانهما اعني الموجبة والسالبة بعينها
مخصصة لجنس او موضوع واشخاص وقت وحال فيكون
نسبة العدم والملكة اي ذلك الشيء والحال نسبة النقيضين
اي الوجود كله واذن لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا
واسطة بين العدم والملكة واليه اشار بقوله ولا واسطة
بينهما كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا فرض وقت بعينه فلا
يخلو من ان يكون صدور جميع الافعال اي الحيوانية والنفسانية
والطبيعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد او اعضاء
معينة في وقت سليما او لا الاول هو الصحة الثاني هو المرض فاذن
لا واسطة بينهما فان الشرائط التي ينبغي ان تراعى في حال
ماله وسط وما ليس له وسط على ما ذكره الشيخ ان يفرض الموضوع
والجهة والاعتبار واحدا بعينه في زمان واحد بعينه واذا
فرض كذلك وجاز ان يخلو عن الامرين كان هناك واسطة
كالحال في السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسائط
الوان فيخلو الموضوع عن كليهما الى الوسائط وربما يخلو الى
العدم بان يصير مشفا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا
من غير اثبات واسطة فعلية من الطرفين وان لم يخل فلا واسطة
هناك كالحال في الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحد
واعضاء معينة في الجميع في زمان واحد لم يخل ان يخلو عن الامرين
جميعا لانه اما ان يصدر عنه جميع الافعال سليمة او لا يصدر
عنه جميعها سليمة بل يصدر جميعها غير سليمة او بعضها فقط غير سليمة

لخلاف الشارح



سليمة عن بعضها وذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس وشيعته
فقد شرط في الصحة ان يكون صدور الافعال كلها من كل عضو
في كل وقت سليمة ليخرج عنه صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا و
بكونه ومن غير استعداد قريب بزوالها ليخرج صحة الاطفال
والمشايخ والناقهين لانها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية
وكذا في المرض فالخلاف في ان بين الصحة والمرض واسطة
ام لا خلاف لفظي بين الشيخ وجالينوس منشاؤه اختلاف
تفسيرهما عندهما ومعنوي بينه وبين من ظن ان بينهما واسطة
في نفس الامر منشاؤه نسيان الشرائط التي ينبغي ان تراعى
في حال ماله وسط وما ليس له وسط فهكذا ينبغي ان يفهم هذا
الموضع واما عدم الواسطة بينهما على التفسيرين اللذين اوردهما
المصنف فمحل النظر لانه اذا فرض انسان واحد واعتبر معه
عضو واحد او اعضاء معينة في زمان واحد فربما يخلو عنهما
اذ لا يجب ان يكون صدور جميع الافعال على ما يقتضيه
الجمع المعرف بالالف واللام في ذلك الوقت عن ذلك
العضو او الاعضاء سليما او صدور الجميع غير سليم لجواز
ان يصدر بعض الافعال كالحساسية مثلا سليما دون
البعض الاخر كالطبيعية فالواجب اذن ان يحد المرض
بانه حال او ملكة لا يصدر عنه الافعال من الموضوع له سليمة
اولا واسطة بينهما ح فاعرفه فانه دقيق واما الفرح والحزن
والحقد وامثالها كالغضب والفزع والهم والغم والخجل

ويعينه عن التوسّط لكونه وحدانية الا انك ينبغي ان تعلم
ان السبب المعدّ للفرح كون الروح الحيواني المتولد في القلب
على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فبان يكون الروح
كثير المقدار وكثرة المقدار يعني بالامرين احدهما ان زيادة
الجوهر في الكم يوجب زيادة القوة والثاني انه اذا كان
كثيرا بقي قسط واف منه في المبدأ وقسط واف للانبساط
الذي يكون عند الفرح لان القليل يحلله الطبيعة وتمسكه
عند المبدأ فلا تبسط واما في الكيف فبان يكون معتدلا
في اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا ظهر ان المعدّ
للغم اما قلة الروح كما في الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا
يفي بالانبساط واما غلظه كما للسوداويين واما سببه الفاعل
فالاصل فيه تخيل الكمالات الكلية الراجع الى العلم والقدرة
وتندرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملائمة وتحصيل المراد
والاستيلاء على الغير والخروج عن المؤلم وتذكر اللذات
ومن هذا يعلم السبب الفاعل للغم وسبب الفرح امران احدهما
تقوّي القوى الطبيعية وسببه ثلاثة امور احدها اعتدال
مزاج الروح وثانيها حفظه من استيلاء التحلل عليه وثالثها
كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه وثانيهما تخلخل الروح وسببه امران
احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطافة القوام
والثاني انجذاب المادة الغريزية اليه بحركته بالانبساط الى
خارجه الغذاء ومن شأن كل حركة هذه الصفة ان يتبع

ما

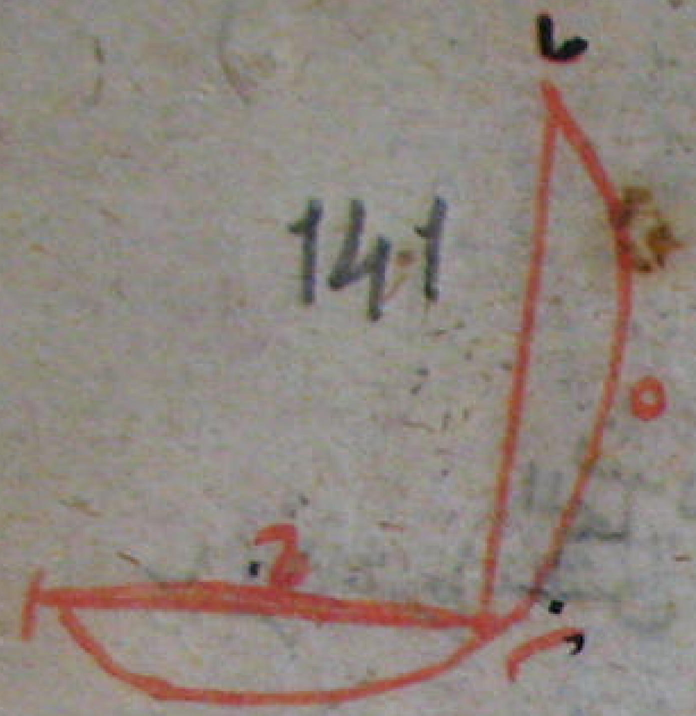


ما ورائها اللازم ضياع الاجسام وامتناع الخلاء والغم يتبعه
وضعفان متقابلان للوجهين السابقين للفرح احدهما ضعف
القوة الطبيعية والاخر تكاثف الروح للبرد الحادث عند
انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان
من الروح ومع ذلك اضداد ما ذكرنا والغضب يصحبه حركة
الروح الى خارج دفعة والفزع يصحبه حركة الروح الى داخل
دفعة ايضا والحزن وهو الم نفساني عرض لفقد المحبوب و
فوات المطلوب يندفع معه الروح الى داخل يسيرا والهم
يندفع معه الروح الى جهتين في وقت واحد فانه يوجد
معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه ينقبض به الروح
اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس فيما يخجل
منه كثير ضرر فينبسط ثانيا ويعود الى الخارج فيحمر اللون
وما ذكرنا من احوال الروح المتعلقة بهذه الامور فانما عرف
من طريق التجربة والحدس والحقد يعتبر في تحققه غضب ثابت
والالم يتعذر صورة المؤذي في الخيال فلا يشتاق النفس
الى الانتقام وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة والا
لكان كالحاصل في الخيال فلا يشتد الشوق الى تحصيله و
لذلك لا يحقد مع الضعفاء وان لا يكون في غاية الصعوبة
بل يكون في محل الطمع والا لكان كالمتعذر عند الخيال فلا اشتياق
اليه ولذلك لا يحقد مع الملوك **النوع الرابع الكيفيات المختصة**
بالكميات وهي اما في المنفصل كالزوجية والفردية او في

الكيفيات المختصة بالكميات

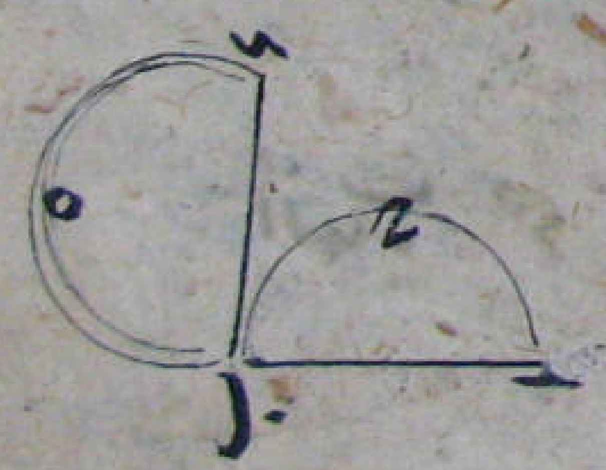
المتصل كالاستقامة والاستدارة والخط المستقيم اقصر خط يصل بين النقطتين اي اذا وصل بين النقطتين خطوط فاقصر تلك الخطوط هو المستقيم وهذا اي الحكم بان المستقيم اقصر من المستدير تخييل كاذب لان نهايتين من جنس واحد فيمكن الحكم بالمساواة او المفاوتة بينهما بتوهم التطبيق في الذهن او في الخارج كما في الى نسبتين و

المستدير عاده اما زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه او بالعكس في المستدير وهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الزائلة للخطوط بل هما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير نوع مخالف للمستقيم والذي يدل على انهما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم الا انه نهاية السطح المستوي فاذا وجد الخط المستدير بواسطة استدارة السطح لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت تلك النهاية الاولى اعني التي كانت نهاية السطح المستوي واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستقيما وكذلك لا معنى للخط المستدير الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستديرا فالاولى



141

فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو الذي يستر طرفاه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر او هو الذي ينطبق اجزاؤه بعضها على بعض على جميع الاوضاع انطباق سطحين بعضهم على البعض ولقائل ان يقول الطرف وهو النقطة لما لم يكن ذا حجم فكيف يكون ساترا وايضا لقائل ان يمنع توقف المساواة والمفاوتة على التطبيق الذي يفضي الى نسبتين بل على مطلق التطبيق ايضا لانا نعلم ان التطبيق ليس جهة المساواة والمفاوتة ولا داخلا في ماهيتهما وقد تتساوى المقادير مع امتناع التطبيق بينهما كخطين متساويين يحيطان بقائمة يعمل عليهما نصفا دائرتين متساويين على التبادل فهكذا او تتساوى زاويتي النصفين اعني زاويتي اب ج و د ب ه على ما يظهر بالتطبيق وكون الزاوية الباقية من القائمة اعني زاوية ج ب د مع احديهما اعني د ب ه زاوية القوسين ومع الاخرى اعني ا ب ج القائمة يلزم تساوي الزاوية المستديرة الخطين والقائمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق لكن لا نسلم استحالة زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن تدويره وذلك بان تحرك محيط دائرة على خط مستقيم مماسة بان يدار عليه الى ان يعود الى مبدئها فيكون المبدأ والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير نقطة واحدة ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا لمحيط المستدير اذ لا توجد فيما بين



ولا يعتبر لانه شرط للتطبيق المتجانسين صح

المبداء والمنتهى من المستقيم نقطة الاولى قد ماس بها بعض من المستدير لكن هذا التطبيق كذوبه شنافتا لا يكون قادح الذات ولا دفعة كما في المتجانسين لان المطلق التطبيق هنا انه شرط له ايضا لكن لا نم كون الاكثار والاستقامة فصلين اياهو عرض له الفصول بل هما من العوارض المقدرة واذا كان كذلك امكن زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليهما بالمساواة والمفاوتة وما ذكر لبيان ذلك مردود لانا لا نم استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست هي الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط لو صفا الاستقامة ونهاية السطح المستدير هو الخط بوصف الاستدارة فاذا بطلت نهاية السطح المستوي بواسطة استدارة السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم بطلان ذاته لجواز ان يكون بطلانه ببطلان وصف الاستقامة وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير وهذا اذا سلمنا ان نهايات السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة ونهايات السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة واما اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط مابه النهايات لا نفسها كان المنع اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردناه

من بطلانه بوصف الاستقامة صح

النهايات صح

فاذا



فاذا اثبتنا احد طرفيه اي احد طرفي الخط المستقيم وادرناه حتى عاد الى وضعه الاول حدث الدائرة واذا اثبتنا الخط المار بالمركز المنتهي الى المحيط في اي نصف المسمى بالقطر وادرنا نصف الدائرة الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الكرة اما اذا اخذنا قوسا اقل من نصف الدائرة واثبتنا وترها وادرناها الى ان عادت الى وضعها الاول حدث الشكل البيضي واذا اخذنا قوسا اعظم منه وعملنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسي واذا اثبتنا سطحا متوازي الاضلاع وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا الى غير النهاية لم يتلاقيا على احد اضلاعه وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزاوية وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول حدث المخروط المستدير القائم وهو ان يكون سهمه عمودا على قاعدته واما ان لم يكن المثلث قائم الزاوية لم يكن المخروط الحادث قائما بل مائلا والشكل ما يحيط به حد كالدائرة او حدود كالمثلث والمربع او الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة الكم والكلام في الكيفيات المختصة بالكميات والصواب هو انه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها والزاوية اي السطحية قال ان السطح ايضا ما يحدث من اتصال احد الخطين بالآخر لا على الاستقامة اي لا يكون اتصالهما على وجه يصيران خطا واحدا

الدائرة

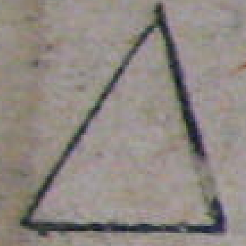
الكرة

البيضي

العدسي

الاسطوانة

المخروط



وهو منقوض بالنقطة الحادثة من اتصال الخطين الا ان
يكون المراد بالحدث الكيفية التي تحدث فانه لا يعقل
وليست هي بكم على ما ذهب اليه بعضهم لانها قد تبطل عند
الازدياد فان القائمة اذا اضوعفت مرة واحدة بطلت
ولا شيء من الكم كذلك وفيه نظر لانا لا نم ان الزاوية لو كانت
كما لم تبطل بالتضعيف وانما كانت لا تبطل لو لم يكن مقدارا
مشروطا فيه انحراف احد الخطين على الآخر واتصالها لا على
الاستقامة وهو ممنوع ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها المساواة
واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات
وما كان كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه
والذين ذهبوا الى انها من الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية
تقبل المشابهة واللامشابهة وليس قبولها لها بحسب محلها
الكم وهو غير قابل للمشابهة فذلك القبول ليس بالعرض بل
بالذات فهي اذن من الكيف وهو ايضا ضعيف لانه لا يلزم
من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون قبولها لهما بالذات
لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لا لان محلها يقبلهما بل لان
ما يحل فيه يقبلهما بالذات وح يكون قبولها لهما بالعرض وذهب
بعضهم الى انها من المضاف مستدلا عليه بقول اقليدس انها تماس
الخطين والتماس من المضاف قال الشيخ وهو غلط لان كل
زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى ولا شيء من التماس توصف
بذلك وفي هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا المختصر والمضاف

المضاف يقال بالاشتراك على نفس الاضافة كالابوة والبنوة
وهو الحقيقي وعلى المركب منها اي من الاضافة ومن معروضها
وهو المضاف المشهوري كالابن والاب وعلى المعروض وحده
وهو خارج عن الغرض ولذلك اسقطه المص وله اي للمضاف
خاصتان احدهما التكافؤ في الوجود بالقوة او بالفعل في
الذهن او الخارج فان الابوة لازمة للبنوة في القوة والفعل
لا يقال المتقدم من الزمان معقول بالقياس الى المتأخر فلا بد وان
يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان في الاذهان
فقط لا في الاعيان وهما حاصلان في الذهن وذلك بان
يحضر الذهن زمانين معا فيحكم على احدهما بالتقدم وعلى الآخر
بالتأخر وح لا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة انما يوجد
في العقل والمتضايفان موجودان فيه وثانيهما وجوب الانعكاس
على ما قال ووجوب الانعكاس والمراد بالانعكاس ان يحكم
باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث انه كان مضافا
اليه فانه كما يقال الاب اب الابن كذلك يقال الابن ابن الاب
اما اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس
كما انك لو قلت الاب اب الانسان لم ينعكس لعدم قولنا الانسان
انسان الاب واعلم ان الاضافة لما لم يكن لها وجود مستقل
بنفسه بل وجودها في ان تكون امرا لاحقا كان تخصيصها بخصوص
اللحوق وذلك يتم من وجهين احدهما ان يوجد الملحوق والاضافة
معا وذلك هو المشهوري لا المقولة فقط فهو جزء من مقولة اخرى كالا

فانه هو في نفسه لحمة الابوة و الاخوة توجد الاضافة مقرونا
بها المعروف الخاص في العقل و هذا هو تحصل الاضافة اذا عرفت
هذا فنقول الاضافة اذا كانت محصلة في احد الطرفين كانت
في الطرف الاخر كذلك ايضا و اذا كانت مطلقة في احد الطرفين
كانت في الطرف الاخر ايضا كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف
المطلق و الضعف المعين بازاء النصف المعين اي اذا اخذنا
ضعفا عدديا على الاطلاق كان ذلك بازاء النصف العددي
على الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق حتى صار في الضعف
صار الى نسبة اخرى هو النصف المحصل المعين لانه اذا حصل الشيء
الذي هو الضعف تحصل المطلق الشيء الذي هو النصف فاذا
قد ظهر ان اي المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به لكن
ذلك اذا كان تحصيلا تحصيلا للاضافة نفسها اما اذا كان تحصيلا
لموضوعها لا يلزم من تحصيله تحصيل المضاف المقابل فان الرأسية
اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الراس فاذا حصلنا ذلك
العضو حتى صار هذا الراس لا يلزم منه تحصيل الشخص الذي له ذلك
الراس و اللازم من العلم بذلك العضو الذي هو الراس العلم بالشخص
المعين الذي له ذلك الراس فقد عرفت من ان اي المضافين عرف
بالتحصيل عرف الاخر ايضا به ولان المضافين معلمان معا
لكن لا يلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك الشخص الذي
له ذلك الراس و اليه اشار بقوله و هي اي الاضافة
ان كانت محصلة او مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف



الطرف الاخر ايضا كذلك فالنصف المطلق بازاء الضعف
المطلق و المعين بازاء المعين و تحصيل موضوعها لا تقتضي تحصيلها
فان الراسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الراس
فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الراس لم يلزم من العلم به
العلم بالشخص الذي له ذلك الراس و من الاضافة ما هو متفق
في الطرفين كالمساوي والمساوي و منها ما هو متفق في الطرفين
كالمساوي والمساوي و منها ما هو مختلف اما محدود اي
معينا كالنصف و الضعف او غير محدود كالزائد والناقص
والمضافان اما ان لا يحتاجا في اتصافهما بالاضافتين الى صفة
حقيقية لاجلها صار مضافا كاليمين واليسار او ليس في
احد منهما صفة حقيقية لاجلها تصير كذلك او يحتاجا اي في
اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية كالعاشق والمعشوق
فان في العاشق هيئة ادراكية هي مبدا الاضافة اي لاجلها صار
عاشقا و في المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا او
يحتاج احدهما اليها دون الاخر كالعالم و المعلوم فان
في العالم صفة حقيقية و هي العلم لاجلها صار مضافا اي معلوم
وليس في المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما للعالم
و هي اي الاضافة تعرض للمقولات باسرها اما للجوهر فكالاب
والابن و للكم كالعظم والصغر في المتصل والكثرة والقلة
في المنفصل وللكيف كالاحر والابرد وللمضاف كالاقرب
والابعد و للاين كالاعلى والاسفل وللمتى كالاقدم و

والآخذ وللوضع كالاشد انتصابا والحناء كالاعرى والا
وسفل كالاقطع والاخرم وللانفعال كالاشد تبردا
وتسخنا وكل ذلك غني عن الشرح والمتقدم على غيره اما
بالزمان كتقدم الاب على الابن وهذا التقدم اى الذى لا
يجتمع متقدمه مع متاخره في حالة واحدة انما هو بالطبع في
اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان
للزمان زمان وبالعرض في الاشياء الزمانية او بالطبع
كتقدم الواحد على الاثنين وهو الذى يمتنع وجود المتاخر
بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتاخر فانه يمتنع وجود
الاثنين بدون الواحد دون العكس او بالعلية وربما
يقال له التقدم بالذات ايضا كتقدم ما يجب بوجوده الشئ
عليه كتقدم ضوء الشمس على ضوء ما استفاد منها والمعنى
المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتاخر بدون المتقدم
هو التقدم بالذات على ما يلوح من الاشارات وربما يقال
المعنى المشترك اعنى تقدم ذات الشئ على ذات آخر فان العلة
بحسب تقدمها على المعلول سواء كانت تامة وهى المتقدم
بالذات او غير تامة وهى المتقدم بالطبع تقدم حقيقي وما
سواه ليس بحقيقي بل اطلاق لفظ التقدم عليه بالعرض و
المجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بل لاجزاء الزمان
المقرون معه فانا اذا قلنا ان ابقراط اقدم من جالينوس
معناه ان زمان ابقراط اقدم من زمانه جالينوس فالتقدم

فالتقدم الحقيقي من الزمانيين وهو بالطبع لا من التخصيص
اللهم الا ان يكون للمتقدم منهما مدخل في وجود المتاخر و
يرجع الى التقدم بالطبع وكذا في التقدم بالشرف او صاحب
الفضيلة ربما قدم في الشروع في الامور او في منصب الجلوس
يرجع الى التقدم الزماني او الرتبي الراجع الى الزماني ايضا
فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة فهي بالنسبة الى القاصد المخصوص
ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل
زمان وصوله الى البصرة واما القاصد المصعد فبالعكس
وليس احدهما قبل الآخر بذاته ولا بحسب حيزه ومكانه بل
بحسب الزمان على الوجه المذكور ومنه يعلم ان التقدم ليس
مقولا على الخمسة بالتواطي ولا بالتشكيك بل بالحقيقة والمجاز
كما بينا هذا ما قيل وفيه بحث لان ما قيل في تعريف التقدم
بالطبع لا يصدق على اجزاء الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء
المتاخر من الزمان بدون المتقدم بل لا يصح وجوده الا بعد
انقضاء المتقدم فهل هذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة
وهل لا لان المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم قبل
المتاخر قبلية لا يجامع مع المتاخر في حالة واحدة وهذا اعم
من ان يكونا زمانيين او غير زمانيين او يكون احدهما زمانا
والآخر غير زمان او بالرتبة وهو ان يكون احد الشيئين
بالنسبة الى مبدأ محدود اقرب من الآخر والتقدم المكاني
كتقدم الامام على المأموم صنف منه والامام انما كان متقدما
فان المبدأ لما لم يكن شيئا مكانيا

سواء كان الترتيب
الواقع المبدأ طبيعيا كما
الاجناس المترتبة بالطبع ...



تقدم بالطبع

بالعلية

التقدم بالزمان

على المأموم اذا ابتدأ من المحراب او لو ابتداء من الباب كان المأموم
متقدما على الامام ومنه نظهر جواز اجتماع التقدم والتأخر
في شيء واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على المعلول
بالعلية والذات وتاخرها عنه بالمرتبة الطبيعية اذا وقع
الابتداء من جانب المعلول واذا وقع الابتداء من جانب
العلة ايضا كانت متقدمة بالذات والرتبة معا وبهذا
تبين ان الانحصار بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون
الجمع او بالشرف كتقدم العالم على الجاهل وذكر الامام في المباحث
المشرقية انه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار التقدم والتأخر
في هذه الخمس بل البحث لم يصل الا الى هذه فيكون الحاصل
ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت ان المتقدم
على خمسة اقسام بالزمان والطبع والرتبة والعلية والشرف
عرفت ان التأخر ايضا كذلك وامثلته عين امثلته وكذلك
المع خمسة اقسام اما بالزمان فقط كالعلة مع المعلول وكذلك
عن المعادلات لانها غير زمانية واما بالذات كمعلولي علة
واحدة وبالطبع كالمتضايفين في لزوم الوجود من غير ان
يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالضعف والنصف
مثلا او بالرتبة كمؤمنين في صف واحد وبالشرف كجاهلين
عند عالم والجبان لايجمع بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه
لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد والمتباينان هما اللذان
ليس بين افرادهما ثابتا شيء من جنسهما فكانا متقيين
سواء كانا

فی امثلة المتقدم



في النوع كبيت وبيت او مختلفين كبيت وحجر ويسميان
متشابهين ايضا والمتماسان ما يختلف ذاتاهما في الوضع و
يتحد طرفاهما اي في الوضع ومعناه ان يكون الاشارة الى
ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الآخر ويكون الاشارة
الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الآخر والتام و
هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا له وهو
الكامل ايضا وربما شرطوا ان يكون وجوده وكمالات
وجوده من نفسه لا من غيره فان اعتبر في التام هذا القيد
فلا تام في الوجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس وان
لم يعتبر كان العقول المفارقة تامة فان تم غيره منه اي يكون
مبدأ لكمالات غيره فهو فوق التام والمكتفي ما اعطي ما
يمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية فانها دايما في
اكتساب الكمالات بحركة الاجرام السماوية التي يتمكن
بها من تحصيل كمالاتها واحدا بعد واحد والناقص ما يخالفه
اي يخالف المكتفي وهو الذي لا يكون حاصلا له ما يتمكن
من تحصيل كمالاته بل يحتاج في تحصيل كمالاته الى آخر كالنفوس
الانسانية ووجه الحصر ان الموجود اما ان يكون حاصلا
له جميع ما ينبغي او لا يكون والاول اما ان يكون كمالات غيره
حاصلة منه وهو فوق التام او لا وهو التام والكامل
والثاني اما ان يكون ما به يتمكن من تحصيل كمالاته حاصلا له فهو
المكتفي او لا وهو الناقص **المقالة الرابعة في اثبات واجب**

والتمام

والتام

والكامل

الوجود لذاته وصفاته وفيه نظر لانها ليست في اثبات
قوله اما انه واجب لذاته فقد مر واما انه واحد فلانه
لو كان اثنين لاشتركا في وجوب الوجود الذي هو نفس
المهية لما مر وانما قيد بذلك لئلا يمنع قوله فكانا مشتركين
في المهية وهي وجوب الوجود وصف سلبي والاشتراك
في وصف سلبي لا يقتضي عدم الكثرة في المهية لجواز تباين
المهيات بتمام حقائقها واشتراكها في وصف سلبي ولا بد
من امتياز احدهما عن الاخر والا لما كانا اثنين فان كان
المميز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه
محال لاستلزام التركيب الامكان وفي الحواشي القطبية فيه
نظر لانه اذا كان وجوب الوجود نفس المهية اي تمامها
لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود
جزء المهية لا نفسها واقول ليس لقائل ان يقول لا وجه
لهذا النظر لان المص ايضا يقول اذا كان وجوب الوجود
نفس المهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل غير ان المص
ذكر في بيان امتناع كون المميز فصلا ح لزوم التركيب الذي
هو مح وصاحب الحواشي لزوم كون وجوب الوجود جزء
المهية الذي هو خلاف المقدر وامتناعه لهذا لا ينافي امتناعه
لذلك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لامور لان الوجه
اي قوله فان كان المميز فصلا غير محتاج اليه لان الاشتراك
اذا كان في نفس المهية لا يتصور ان يكون الامتياز الا

الا بالتعين فصوابه ان يقول فلا بد من امتياز احدهما عن
الاخر بالتعين وانه مح وان كان اي المميز تعينا كان لذلك
التعين علة لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون هو اي مقتضى واجبا
لذاته لان الدليل قايم على استحالته وهو عروضه للمهية وافتقار
العارض الى المعروض وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما
يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يمكن ان يق وان كان تعينا
كان الواجب في وجوده محتاجا الى تعينه الذي هو غيره
على هذا التقدير فيكون ممكنا واما لا يمكن لان للخصم ان يمنع اللزوم
ويقول بل اللازم ان يكون الواجب في امتيازه عن غيره
محتاجا الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا فان كان
اي علة التعين هي المهية كان اي التعين لازما لها اي للمهية
فاينما وجدت تلك المهية وجد ذلك التعين فالواجب لذاته
واحد والمقدر انه اثنان هف وان كانت اي علة التعين
هي المهية كان اي التعين لازما لها اي للمهية فاينما وجدت
تلك المهية وجد ذلك التعين فالواجب لذاته واحد والمقدر
خلافه انه اثنان هف وان كانت اي علة التعين غيرها
اي غير ماهيته تعالى كان الواجب لذاته محتاجا في تعينه الى
سبب منفصل وانه مح وفي استحالته نظر وفي الحواشي القطبية
قوله كان الواجب لذاته محتاجا الى تعينه الى بعينه عين وجوده
فيكون وجوده محتاجا الى سبب منفصل فيكون ممكنا واقول
لقائل ان يقول لا نم ان تعينه عين وجوده وما الدليل

اقول

فقد بان ان الوجود ولا يوصف الا بالتعين من حيث
هو تعين لا يتوقف على اطلاقه وابهامه
فرض للواجب تعين زايد على ذاته وحقيقته
على ما ذكر فيه فع المنع ولا بد من اثبات
المبني عليه دفعه لها هو ضروري لا
اذ لم يبرهن بشيء

عليه على انه لو كان كذلك لكان معناه عين ماهيته فلم يصح قوله
كان له علة لان ذلك مبني على كون المعنى بنفسه مبدأ على الماهية
وبعد تسليم كون المعنى نفس ماهيته فلا حاجة في اثبات
وحدانيته الى هذا التطويل لوجوب انحصار نوعه في شخصه
هذا المقدمة ضرورية والواجب لذاته ليس بجوهر وقد مر
اي عند تفسير الجوهر ولا عرض لاستحالة افتقاره الى غيره
وكل عرض مفتقر الى غيره وهو محله وليس مادة ولا صورة
لذلك بعينه اذ المادة مفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة
في تشخصها الى المادة ولا شيء من الواجب مفتقر الى غيره وفيه
نظر لانا نقول لم لا يجوز افتقار الواجب في تشخصه الى
غيره لابد له من دليل وفي الحواشي القطبية وليس صورة
لافتقارها في التعين الذي هو عين وجودها الى المادة
فلزم الامكان اقول وفيه نظر غير انها ولا جسما والا لكان
مركبا وكل مركب ممكن ولا نفسا والا لتوقف فعله على الجسم
فلزم الدور لتوقف الجسم على فعله ولا عقلا والا لكان ممكنا
وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا
عام واقول قوله وهذا عام اشارة الى امكان الزام الاخر
على المصنف فان قوله والا لكان ممكنا كاف في بيان انه ليس مادة
ولا صورة ولا جسما ولا نفسا ولا عقلا وذلك بان يقول الواجب
ليس شيئا منها والا لكان ممكنا لان كل واحد من هذه الامور
جوهر وكل جوهر ممكن والافتقار في الواجب ليس شيئا
منها

148

منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه
عالم بذاته لحضور ذاته له بناء على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم
هو حضور الشيء عند العالم ويعلم الاشياء بذاته لانه يعلم ذاته
التي هي مبدأ تفاصيل الاشياء فيكون عنده امر بسيط
هو مبدأ تفاصيلها ولا يتكثر في ذاته صفة والا لكان فاعلا
لها وقابلا وهو محال وواجب من جميع جهاته اي ذاته كافية
في حصول جميع ما له من الصفات وجودية كانت او
عدمية واعلم ان صفات الاشياء على اربعة اقسام
احدها صفات حقيقية عارية من الاضافات ككون الشيء
اسود واسمر وثانيها صفات حقيقية يلزمها الاضافة
ككون الشيء عالما وقادرا وثالثها الاضافات المحضة ككون
الشيء قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع الى سلب محض
ككون زيد فقيرا فانه اسم اثبات لصفة سلب فان
معناه عدم المال وقد يركب بعض هذه الاقسام مع بعض
ولما استحال ان يكون واجب الوجود فاعلا وقابلا
لفعله فلا يجوز ان يوصف بما هو من قبيل القسمين الاولين
واول بعض وصف واجب الوجود بالاوصاف التي
اوجبوا اتصافه بها فيجب ان يكون غير مؤدية الى تكثر
ذاته وتلك هي الاضافة والسلبية وما يركب منهما فلا
صفات في ان ذاته تعالى غير كافية في الصفات الاضافية
والسلبية لحصولها باعتبار الغير والتحقيق بالصفات

الغير الاضافية والسلبية بان يقع ذاته كافية في حصول
جميع ماله من الصفات الحقيقية بنافي كونها نفس ذاته او
ما يكفي الذات في حصوله هو غير الذات البتة وح يكون
هذه المسئلة مناسبة لاصول المتكلمين القائلين بكون
صفاته تعالى زائدة على ذاته والا لتوقف حاله من احواله
على غيره وذاته المقدسة موقوفة على تلك الحالة وفي الجواب
المذكور فيه نظر لانا لا نم توقف ذاته المقدسة على حالة
لعدم توقفها على الاضافات اقول ان حمل الذات المقدسة
على مجموعها مع الحالات فهي لا توقف على حالة اضافية
كانت او غير اضافية وان حمل على المجموع المركب منها
فهي كما توقف على غير الاضافية توقف على الاضافية
ايضا ضرورة توقف المجموع على جزئه سواء كان جزؤه اضافيا
ام لا يكون متوقفا على الغير لان المتوقف على المتوقف
على الشيء موقوف على ذلك الشيء فيكون ممكنا هف وفيه
نظر موقوف على ما تقدم من التحقيق وهو ان يقال ان عنى بالذات
المقدسة ما هو موصوف بتلك الحالة فلا نم توقفها على شيء من
تلك الاحوال وان عنى بها المجموع الحاصل من الذات
والحالة فلا نم استحالة توقفه على الغير وهو اي الواجب
بسيط والا لكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب
موجود في وجوده الى اجزائه التي هي غيره واذا
كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذي هو العقل

لما عرفت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد
الذي هو الصادر الاول هو العقل والعقول متكثرة لان
الاجسام اي الاجسام العالية ليس بعضها علة للبعض و
الا لكان الحاوي علة للمحوي او بالعكس لان الاجسام العالية
لا تخلو عنهما والاول بط والالزم من وجوب وجود المحوي
عن وجوب وجود الحاوي لما مر من وجود المعلول ووجوبه
عن وجود العلة ووجوبها مع وجوب وجود الحاوي امكان
عدم المحوي امكان الخلاء اي امكان وجود الخلاء مع وجوب
وجود الحاوي امكان وجود الخلاء فالخلاء ممكن والا لما
كان ممكنا مع وجوب وجود الحاوي لكنه ممتنع لذاته هف
فان الحاوي ليس علة للمحوي وهي الحواسي المقطية هذه
معه في ذاته بخلاف معية الحاوي والعقل الذي هو علة
المحوي فانها معية مصاحبة والمعية بالذات مع المتأخر يجب
ان يكون متأخرا بخلاف المعية بالزمان مع المتقدم فانه
لا يجب تقدمه فلذلك يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول
دون الثاني اقول قرر الامام هذا الدليل هكذا لو كان
الحاوي علة للمحوي لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على
المعلول واللازم بط لان الحاوي لو كان متقدما على المحوي
الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم
الخلاء مع الحاوي وانه مح ثم ذكر ان الشيخ ذكر في النمط الاول
من الاشارات ان الفلك الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم

على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فيخرج منه ان
ما مع العقل بالذات لا يجب ان يكون مع العقل وما مع العقل يجب
ان يكون معه والفرق مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان
المعية تطلق على المتلازمين اللذين يتعلق احدهما بالآخر
اما من حيث التصور او من حيث الوجود كالجهة المتناسبة
والمتشكل في الوجود وكوجود الخلاء ونفي الخلاء على التقدير
كون نفي الخلاء امرا ثابتا له في التصور وقد يطلق على المتصاحبين
بالاتفاق كمعلولين يتفق انهما صدرا عن علة واحدة بحسب
امرين او اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير
ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان اسم المع
المعية في الموضعين ليس بمعنى واحد وتلك الفرق هو تلك
المباينة المعنوية وما في الحواشي اشارة الى هذا ولا يخفى انه
غير مناسب للغرض المذكور في الكتاب او هو غير متعلق بشيء
من مقدماته والصواب ان يقول معية عدم المحوي وجود
الخلاء معية ذاتية بخلاف معية الحاوي والعقل الذي هو
علة المحوي فذلك مبني على كون امكان عدم المحوي مع وجوب
وجود الحاوي امكان وجود الخلاء معه ولا يلزم من تقدم
وجوب وجود الحاوي على وجوب وجود المحوي فان ذلك
يناسبه والحق ان ما مع المتقدم بالذات على الشيء لا يجب
تقدمه بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد بالذات بخلاف ما مع

مغايرا

العقل صح

150

مع المتأخر بالذات عن الشيء فانه يجوز تأخره عنه وكذلك الشيء
بالذات لانه يجب جواز صدور معلولين عن علة واحدة
بحسب امرين او اعتبارين فيها فاعلم ذلك والثالث وهو
كون المحوي علة للحاوي وهو ايضا باطل لان الاصغر لا يكون علة
للكبير بناء على ان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول وهي
مقدمة خطابية فلكل جسم اي من الاجسام الفلكية مبدأ
عقلي فيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدأ اما انه عقلي
فممنوع لانه لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس وفلك
الحاوي قيل فعل النفس موقوف على الجسم يمنع ذلك ويطلب
عليه الدليل واعلم انه لما كان للسماويات نفس محركة على الدوام
على ما سلف في الحركة لا مطلب لها حركة فقط بل لانها وسيلة الى
غيرها فلا يكون تحركها الارادي لامر غير مشوق لان التحرك
الارادي لابد وان يكون لشيء مطلبه المريد ويختار حصوله
على لا حصوله وكل مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل
على فرط الطلب الدال على فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق
فتحرك الافلاك هو لاجل معشوق ومختار وذلك المعشوق
اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال او لا ينال
وان لم ينل فاما ان لا ينال ما يشبهه او ينال والاول هو
كون المعشوق ذاتا ينال محال لان ذلك النيل لا يمكن ان
يكون الا دفعة فاذا نيلت الذات وقفت الحركة وكذا الثاني
وهو كون المعشوق صفة تنال فانه لا يتصور النيل الى ذاتها

الا اذا انتقلت عن محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة
وهو محال لامتناع انتقال الاعراض واذا لم ينتقل هي بنفسها
بل حصل ما يماثلها فما نقلت هي بل شبهها هو الذي نقل
وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لا مثال لها ولا شبيه
والرابع وهو كونه صفة بهذه الحالة والا لكان المتحرك
بالارادة حركة دائمة طالبا للمحال ابدا والعقل السليم لا يتصور
ذلك في المريد بارادة كلية ميسوقة بها حركة مجردة عن الفوائد
الدائمة فاذن الحق هو ان مطلوب المتحرك السماوي تشبهه بمعشوق
وهو لا يمكن ان يكون دفعة والا لوجب انقطاع الحركة عنه
بل لا دفعة وح اما ان يكون المتشبه به واجب الوجود
او جرما فلكيا او نفسا فلكية او عقلا والاقسام باطلة
ما عدا العقل اما الاول فلان واجب الوجود واحد من كل وجه
والمطلب متى كان واحدا كان الطلب لا محالة واحدا
فيلزم تشبه الكل في منهاج الحركة فلا يكون حركة البعض
الى جهة والبعض الى خلافها واما الثاني فلانه لو تشبه الجرم
الفلكي بجرم اخر فلكي يلزم ان يكون حركات الافلاك كلها
متفقة الجهة واما الثالث فلهذا بعينه فان النفس الفلكية
التي لفلك لو تشبهت بنفس اخرى فلكية لوجب توافقهما
في الجهات والاقطاب فاذن المتشبه به هو العقل وذلك
التشبه هو تحصيل كمال واحد او كمالات كثيرة يستفاد منه
ولكن لا بالتمام والا لكان متى حصل او حصلت انقطعت الحركة

151

الحركة بل لا يمكن حصولها الا بتحصيل افرادها على التعاقب
ولا يجوز ان يكون المتشبه به عقلا واحدا ولا يلزم اثبات
المذكور بل عقولا متعددة وهو المطلوب لانه لا يلزم ان المتشبه
به اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد العقول
المذكورة لجواز ان يكون الحركة لا لاجل الافلاك لان
الحدس يحكم بان عالم الكون والفساد احقر بالنسبة الى
اجرامها الشريفة من ان يتحرك لاجله فانه قد ثبت انه
ليس لمجموعه بالنسبة الى الاجرام الفلكية قدر يعتد به
بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها
وهو خسيس بالنسبة الى تلك الاجرام النيرة السماوية
الآمنة من الفساد ولانه يلزم استكمال العالي بالسافل
لما ثبت ان كل من فعل لغرض فهو ناقص الذات ومستكمل
به ولا يستكمل العلة بمعلولها والى ما ذكرنا مفصلا اشار
مجملا بقوله ولان حركات الافلاك ارادية عامة اي
فلكية الحركات الارادية ان كانت لارادة امر جزئي
فذلك الامر الجزئي ان كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاع حركته
عند حصوله وان كان محالا لا يمكن حصوله فاستحال استمرار
ذلك الطلب اذ يمكن حصول العلم بامتناع حصوله فلا
يبقى الطلب فيعود الانقطاع الحركة وفيه نظر فهي لارادة
امر كلي مطلوبها يستحيل ان يكون ذاتا مجردة قائمة
بنفسها لامتناع حصولها لغيرها والا لكانت قائمة به

ففي الوجود عقول متعددة

من ذلك الغرض لا بنفسها بل التشبه بامر مجرد في تحصيل
الكمال وفيه نظر لان الحصر فيهما ممنوع والمتشبه به في
جميع الافلاك في الحركات وفي الجهة وليس كذا وفيه
نظر لجواز ان يكون الطريق اليه مختلفا فلم يلزم التشابه
والى الاشارة في الحواشي القطبية بقوله ممنوع والسند
ط بل ذوات متعددة ففي الوجود عقول متعددة
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لجواز ان يكون كل
فلك متشبها بالفلك الذي فوقه والفلك الاقصى متشبه
بالمبدأ الاول تعالى وتقدس كما ذهب اليه بعض الناس
لان الامر لو كان كذلك تشابه الفلك الاسفل المتشبه
به في الجهة والسرعة والبطوء وليس الامر كذلك الا في
الفلك وهي ممثلات السيارة سوى ممثل القمر فان
حركاتها مساوية لحركة فلك البروج في جهة الحركة وبطوها
واقطابها ومناطقها كما بين في علم الهيئة بل يجوز ان
يكون تلك الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر المجرد المتشبه
غير النفس فانه بعد تسليم المقدمات يلزم ما ذكر اقول لا
مدخل لارادته في لزوم كون المجرد المتشبه به غير النفس
في الواقع فان الدليل افاد كون المتشبه به ذاتا مجردة
فلا بد من بيان كون تلك الذات ليست نفسا حتى يلزم من ذلك
ان يكون عقلا وبيانه ما سلف انفا اعلم انه لما ثبت ان
واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا وان وكان

ليس ذاتا واحدة والا لتشابهت اي الافلاك



ان الصادر عنه يجب ان يكون واحدا وذلك الواحد
يجب ان يكون عقلا فنقول لو كان الصادر عن المبدأ
الاول واحدا والصادر عن ذلك الواحد واحدا لم
جاز لزم ان لا يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الترتب
علة للآخر اما على الولادة او بتوسط الغير من العلل وذلك باطل
لانا نعلم قطعا وجود موجودات لا يتعلق بعضها ببعض وايضا
قد عرفت ان الواحد انما قد يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة
فان الصادر الاول يكون مشتملا على الكثرة على ما قال فـ
العقل الصادر من المبدأ الاول يلزمه الامكان لذاته والوجود
من غيره الذي هو المبدأ الاول وله ماهية جوهرية قائمة بنفسها
فيصدر منه اي من الصادر الاول باحد هذه الاعتبارات
هيولى الفلك الظ انه يريد بذلك الاعتبار الامكان فـ
ذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل الثاني انما يصدر منه
باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك
الاقصى باعتبار امكانه اي الحاصل له من ذاته وذكروا في بيان
ذلك ان الوجود اشرف من الامكان ومن الواجب ان
يحصل الاشرف علة للاشرف فلذلك جعلنا الوجود علة للعقل
الثاني والامكان علة للفلك الاقصى وبواسطتها اي
بواسطة الهيولى الصورة الفلكية وفي الحواشي القطبية ان
اراد الصورة الجسمية ففيه نظر لكونها ليست معلولة للهيولى
وان اراد النوعية فالظاهر انها هي النفس الفلكية

صدور العقل الاول عن المبدأ الاول

وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر اقول وفيه نظر
لان الصورة النوعية هي المنطبعة في المادة والصادر
بالاعتبار الثالث هي النفس المجردة واين احدهما من
الاخر فان قيل النفس الفلكية التي هي معلولة للاعتبار
الثالث هي القوة الجسمانية على راي المشائين لا المجردة فانهم
ما اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بل انما اثبتها الشيخ
على ما يلوح من الاشارات قلنا نعم لكن الظاهر انه في ذلك
متبع الشيخ ثم ان المصنف جعل الهيولى علة للصورة بل الصادر
الاول باعتبار الهيولى الصادر عنه باحد الاعتبارات
فان القابل له دخل ما في حصول المعلول او لولاه لما حصل
فان قيل اولا كان الصادر بالاعتبار الثالث هو النفس
المجردة فلابد من اعتبار اخر صدر بواسطته الصورة النوعية
المنطبعة قلنا الصورة النوعية انما تصدر عن النفس
المجردة فانها مبدأ لها عندهم وتصدر عنه بالاعتبار الاخر
اي الوجود على ما قلناه عقل وبالاعتبار الثالث اي الماهية
النفس الفلكية وقيل ان قول الاذهم مما ذكرتم اشتمال
واحد من السلسلة على الكثرة انما يوجب كون ذلك الواحد
هو الصادر الاول فغير لازم على ان ما في فلك الكواكب
الثابتة او افلاك كما الكواكب يدل على انه يمتنع
ان يكون صدورها عن عقل هو ثاني العقول او ثالثها
او رابعها او لا يحصل فيه من الحيثيات ما يفي بهذه الكثرة



الكثرة والحق ان هذه الاعتبارات في العقل الاول
انما جعلت مثالا وانموذجا وتمهيد الكيفية صدور
الكثرة عن الواحد لا على وجه انه لا يمكن ان يكون ما في
نفس الامر على خلاف ذلك ويصدر عن العقل الثاني
على هذا الوجه عقل وهيولى فلكية ونفس الى ان ينتهي الى
العقل الفعال الذي هو مدبر عالمنا هذا فيصدر منه
هيولى العالم العنصري وصورها وقواها وفيه نظر لانها
تحدث عن الصور النوعية للعناصر وتوجد الهيولى بواسطة
الحركات الجرمية استعدادات مختلفة تصدر بواسطتها
انواع الكائنات واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة
في المعلول الاول اما ان تكون كثرة في المقومات او لا بل
في الامور الخارجة فان كان الاول فقد صدر عن
الواحد ذاته اكثر من واحد وان كان الثاني فتلك هذه
الكثرة اما ان يصلح لان تكون مبدأ للكثرة او لا فان
صلحت فلتكن تلك الكثرة بالواجب لذاته ايضا اذا اخذ مع السلوب
والاضافات الكثيرة وان لم يصلح فكيف يمكن ان
يصدر عن المعلول الاول بسببها معلولات كثيرة وجب
عنه بان الاضافات والسلوب التي يمكن اعتبارها في
الواجب لا يجوز ان توجب صدور الكثرة عنه فان
هذه انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدأ لثبوت
ذلك الغير لكان دورا وفيه نظر لانه لا يلزم من مجرد

التحقيق والبرهان لكنه لا يصل الى
اسرار الملكوت وقال الحق
بل لا يعلم ذلك الا الله و
الملائكة المقربون

فيصدر من العقل الفعال بسبب الهيولى العالم العنصري

امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي ان يكون الخلاء ممكنا
معه فان امكان الشيء جاز ان يكون مجامعا لشيء آخر مع ان
وجوده معه يكون محالا الا ترى ان امكان وجود كل حادث
حاصل في الازل مع ان وجوده فيه محال والجواب عنه ان
امكان وجود الخلاء او امكان مجامعا لوجوب وجود الحاوي
كان المجامع اياه مساوي نسبة وجود الخلاء وعدمه الى
الجهة فلو لم يكن وجوده معه ممكنا بل ممتنعا كان المجامع معه
امتناع وجود الخلاء وامتناع وجود الخلاء يستلزم لا تساوي
نسبة وجوده وعدمه الى جهة فكان المجامع لوجوب وجود
الحاوي لا تساوي النسبتين لان مجامع الملزوم مع شيء
ملزوم له مع لازمه معه ولكان المجامع لوجوبها هف واما
المسند فمدفوع ايضا لان الامكان نسبة فيمتنع حصولها
بدون المنتسبين فلو كان امكان وجود الحادث حاصلا
في الازل لكان وجوده ايضا حاصلا فيه فينقلب الحادث
ازليا وانه محال لانا لا نم ان اجتماع التساوي واللاتساوي
في وجود الحاوي خلف وانما يكون كذلك لو كان معه التساوي
لوجوب وجود الحاوي امرا واقعا لان التقدير موقعها في
الكلام على تقدير كون الحاوي علة للمحوي وهذا التقدير
يستلزم معيته وجوب وجود الحاوي لامكان وجود الخلاء
فلو لم يكن واقعا يلزم استحالة التقدير لا انتفاء اللازم وفي الحواشي
القطبية لا يبعد ان ما ذكره من المثال و من ما نحن فيه هو ان



ما نحن فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل ان يجامع امكانه
مع امر واقع بخلاف وجود الحادث في الازل فانه ممتنع
لغيره فلذلك جامع امكانه الازلي وفيه نظر لان الوجوب
الذي يجامع امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب المتقدم
على وجوب وجود المحوي وهو ليس امرا واقعا لان تحققه
على تقدير علية الحاوي وهي ممنوعة وايضا الوفق انما يصح
ويتم بعد تسليم المجامعة في الموضعين على ما لا يخفى وهو
ممنوع المجامعة في الازل اللهم الا ان يق مراده ان ما ذكرتم من
المنع مدفوع اذ يكفينا في الخلف لزوم مجامعة امكان الخلاء
مع وجوب وجود الحاوي لاستحالته في معه امكان الممتنع
لذاته مع امر واقع ولا يتاتى لكم منع استحالته بناء على ما ذكرتم
من المثال بوجود الوفق منهما لان ما يجامع امكانه الازلي فيما
ذكرتم من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته بل بغيره فانه مستقيم
ولا يخفى عليك ضعف بقية المقدمات المذكورة ونحن قد
ذكرنا ذلك في المواضع اللائقة بها ولنذكر الطرق التي سلكها
المليون في اثبات مبدا العالم وصفاته الطريق الاول
وله قالوا العالم حادث فله محدث وفي الحواشي القطبية
اي مسبوق بالعدم لا بالغير والا لكان المرض لسان
ان المباشر في حال الحدوث ضايعا اذ كل ممكن مسبوق
بالغير وكان الاولى الاقتصار عليه لان مطلوبه يحصل ح
اما المقدمة الثانية فظاهرة واما المقدمة الاولى فلوجهين

الاول قوله لانه ممكن لتركبه وكل ممكن فله مؤثر وهو ظ
وكل ماله مؤثر فهو محدث لان التاثير اما ان يكون حالة
الوجود او حالة العدم او حالة الحدوث والاول بط
على ما قال والتاثير فيه لا يجوز ان يكون في حالة الوجود
لامتناع تحصيل الحاصل وفي الحواشي القطبية ان اراد
تحصيل الحاصل اي الحادث في الزمان الثاني كان حاصلا
في الزمان الاول فلا نسلم استحالته وان اراد ايجاد شيء
في الزمان الثاني حاصل فيه فلا نم انه كذلك وفيه نظر
اول وذلك لان التاثير اذا كان حالة الوجود لكان
اللازم قطعا ايجاد شيء في زمان هو موجود في ذلك الزمان
وهو المعنى بتحصيل الحاصل واستحالته بينة واذا ثبت
ان التاثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون
حالة العدم او الحدوث وعلى التقديرين لزم الحدوث
واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال التاثير
حالة العدم على ما قال ولا حالة العدم لامتناع الجمع
بين الوجود والعدم فهو حالة الحدوث فاذن العالم
حادث وهو المطلوب والوجه الثاني قوله ولان الاجسام
لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة وذلك لان الجسم
لا بد وان يكون حاصلا في حيزه ضرورة استحالة وجوده
بدون الحصول في الحيز فاما ان يكون مستقرا في ذلك الحيز
اكثر من زمان واحد او لا يستقر فان استقر لزم الامر الثاني



الثاني وان لم يستقر لزم الامر الاول وفي الحواشي القطبية منع الحصر
بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن فكذا في الازل
واجيب بانا نتكلم في الجسم الباقي ومنع الحصر ايضا بان
الحركة والسكون انما يكونان في المكان ولا مكان ثمة و
اثبت بان فيه نظر واجيب بمثله واقول اما ما طولب
به اثبت وجوده ثمة ولا ما اجيب عنه والذي يمكن ان
يقال انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان
الجسم ازليا كان في الازل في حيز ضرورة فكان في
مكان اذ المكان والحيز واحد فثمة مكان وان منع
كونهما واحدا فنقول ان كان واحدا تم كلامنا وان لم
يكن واحدا فلا نم ان الحركة والسكون لا يكونان الا في
المكان بل لا يكونان الا في الحيز والاول بط اذ لو كان
الجسم متحركا في الازل لكانت الحركة ازلية وانه محال لان
الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان ماهيتها الحصول في الحيز
بعد ان كان في حيز آخر ان كانت اينية والازلية تنافيها
اي تنافي المسبوقية بالغير وعليه نظر وكذا الثاني لانها لو كانت
ساكنة اي في الازل لا امتنعت الحركة عليها لان السكون لا
يتوقف على شرط حادث والا لكان حادثا اذ المتوقف
على الحادث اولى بان يكون حادثا والتقدير خلافه واذا
لم يتوقف على شرط حادث كان كله ما يتوقف عليه وجوده
حاصلا في الازل فيمتنع زواله لوجوب وجوده بعلته

وفي الحواشي القطبية لم و... سيذكره فيمتنع الحركة
والثاني اي امتناع الحركة عليها باطل لان الاجسام منحصرة
عند الفلاسفة وفي الحواشي القطبية في هذا الحصر نظر
اقول اشتراط او التخصيص مشعر بان عند غير الفلاسفة
اعني المتكلمين غير منحصرة في الفلكيات والعنصريات
ولكان الحصر انما قيده بذلك ليكون نفي الثاني الزاميا
فلا يحتاج الى اقامة البرهان على صحة قوله والحركة جائزة
على كل واحد منهما واذا كان كذلك فكانت الحركة
عندهم جائزة على الاجسام جميعا واما عندنا فكذلك
ثم ان كل جسم مفروض فاما ان يكون مركبا او بسيطا
وايا ما كان لا يمتنع الحركة عليه اما اذا كان مركبا فلانه
يمكن عوده الى بسائطه اي احيازها الطبيعية فيصح الحركة عليها
واما اذا كان بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه يصح
على الجانب الآخر واما لم يكن بسيطا فلان ما يصح على احد
جانبيه لا جهة لمستحق الجانب الآخر واذا كان كذلك
امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة
عليها الطريق الثالث قوله ولان العالم متناه لما مر من بيان
تناهي الابعاد فيختص بمقدار وشكل معينين لما مر من بيان
امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى وهما اي المقدار
والشكل المعينان ليسا للجسمية ولا لاحد اجزائها اعني الهيولى
والصورة ولا لامر لازم اي للجسمية والا لكان لكل جسم

جسم ذلك المقدار والشكل لاشتراك الجميع في الجسمية و
مشتقاتها ولوازمها بل لسبب غير خارج وهو المطلوب وفي الحواشي
القطبية قوله بل لسبب اي بسبب مغاير للاربعة المذكورة
ولا يلزم منه المطلوب لجواز ان يكون ذلك هويات الاجسام
واقول هذا الكلام عجيب فان الهيولى لما كانت من الاربعة
المذكورة فكيف تكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي
يريد انه يصحح اراد ان يكتب لجواز ان يكون ذلك صورا
نوعية للاجسام فكتب بدله سهوا لجواز ان يكون ذلك هويات
الاجسام ونقابل ان نقول هذا لا يضرنا لانا نقول تلك
الصور النوعية المختصة اما ان يكون للجسمية او لاحد اجزائها
او لامر لازم لها او بسبب خارج والثلثة الاول باطلة
بعين الرابع وان استند اختلاف الصور في العنصريات
الى اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة بحسب الصورة
السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف قوابلها في الهيات
يعود الكلام المذكور في الاستعداد والقوابل المختلفة و
يبطل الثلثة فيتعين الرابع الطريق الثالث قوله لان المؤثر
لو كان موجبا لكان النقط اي ما ليس هو الطبيعة لان الطبيعة ان
كانت بسيطة اي متشابهة الاجزاء وجب ان يكون العالم
على شكل الكرة وفي الحواشي القطبية اي كرة منضمة بكرات
بناء على ما يذكره في الشق الثاني واقول هذا اعجب كلام فان
ما ذكره في الشق الثاني كيف يمشي هنا والعالم مكل واحد

من بسائط النقطة في الشق الثاني قوة اخرى مغايرة للقائمة
بالجزء وفي هذا الشق قوة واحدة قائمة بالنقطة البسيطة
وحدها لا غير ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال النقطة سواء
كانت متشابهة الاجزاء او مختلفة مركبة من العناصر الاربعة
فكان القائم بكل واحد من بسائطها العنصرية قوة اخرى
مغايرة في ماديتها متشابهة فكان يجب ان يكون الانسان
على شكل اربع كرات منضمة بعضها الى بعض لكن
هذا مبني على بقاء صور العناصر عند الامتزاج لا يقال
تشابه الاجزاء ينافي التركب من العناصر لكونها مختلفة
الصور لان الكلام في تشابه الاجزاء المقدارية ولا
بسائطها او المراد من البسيط والمركب ههنا ما يكون
اجزاؤه المقدارية متساوية للكل في الاسم والحد وما لا
يكون والبسيط بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة
كالدم واللحم وقد لا يكون كالعناصر انفسها لان البسيط
يجب ان يكون شكله كرويا ولو كان مختلفا او منحنيا
لاختص بعض جوانبه بهيئة دون اخرى وذلك
ترجيح من غير مرجح وفي الحواشي القطبية ثم لو كان
اي لو لم يكن المرجح محل النطفة وان لم تكن اي النطفة
بسيطة لعدم كونها متشابهة الاجزاء بل مركبة كانت
بسائطها اي بسائط ذلك المركب اعني النطفة والصواب
بسائطها ليعود الضمير راجعا الى النطفة والامر فيه سهل

سهل الفعل عنه واعلم ان معنى قول الحكماء انه تعالى موجب
بالذات لا فاعل بالاختيار ان قدرته ليس بسبب داع يدعوه
الى الفعل حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى
الفعل بسبب مرجح بل انه تعالى عندهم لم يزل فاعلا لما يفعل
ولم يتأخر عما فعله وانما فعله لذاته وخيريته فانه لا داعي يدعوه
الى ذلك وقدرته علمه لكن من حيث هو فاعل عالم اي
علمه سبب لصدور الفعل عنه لا بسبب داع وهو لا ينافي
الاختيار على معنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فان
الفعل الصادر عنه صادر عنه بارادته فيكون قد فعل
لانه شاء فلو لم يشأ لم يفعل ولكنه لا يلزم انه لا يشاء لان
الشرطية لا يستلزم صحتها صدق جزئيها فافهم ذلك واورد
المصنف مرادا لهم اي ادلة المتكلمين وللمتن الاول قوله
لانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم لازما لوجوده
وهو ظ وفي الحواشي القطبية لان العالم اسم لكل موجود
سوى الله تعالى واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب ان
لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالتعرض
بالدليل الثاني فيكون ازليا لان الملزوم اذا كان ازليا
كان اللازم ايضا كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم
واللازم باطل لما ذكرنا والدليل الثاني قوله ولانه لو كان
مر انه العالم حادث
موجبا بالذات يلزم من دوام ذاته دوام معلوله لكونه
لازما اياه ح ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالتعرض بالدليل الاول

بل هو اولى من القول بان الاول انما يتم بالنقض بالكناية
على ما لا يخفى ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله فيلزم
دوام جميع الآثار الصادرة عنه فلا يكون في العالم تغير
وحدوث اصلا وفساده ظ ثم قالوا ان الفاعل بالاختيار
يكون قاصدا الى ايجاد الشيء والقصد الى ايجاد الشيء
بدون تصوره مح وانه تعالى فاعل بالاختيار عندهم فيكون
عالما بما يوجده بالقصد والاختيار والموجد لجميع الا
شياء فهو عالم بالاشياء وانا ذو ما تلك المقدمات لندفع
ما في الحواشي القطبية من ان اللازم علمه بما يقصده اما العلم
بكل الاشياء فلم لا يجوز ان يقصد الى شيء ولا يقصد ما
يوجده الشيء في ذلك فلا يلزم علمه به وكذا في العزم ثم قالوا لو
وجدت العقول والنفوس المجردة مساوية للباري تعالى
في كونها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز فيلزم تعليل هذا الوصف
بعلل مختلفة اعني الواجب والعقول والنفوس وانه مح وانما
كان وصفا لامتناع ان يكون نفس مهيتها او داخلا في
مهيتها والكل ضعيف اما الطريق الاول من الطرق الثلثة
المذكورة في اثبات الواجب تع فلضعف الوجهين المذكورين
لبيان المقدمة الاولى اما الاول فلقوله لانا لا نم ان الاثر
حال الوجود يحصل للحاصل وانما يكون كذلك ان لو اعطاه
وجودا مستانفا وليس كذلك بل يرجح الوجود الحاصل على عدمه
وتوجيهه انه ان اريد بالمؤثر حالة التأثير سواء كان ايجادا

158

او رجحانا فنسلم ان الاثر يمكن مؤثرا لكن لا نم لزوم تحصيل الحاصل
وانما يلزم ان لو اعطاه وجودا مستانفا وان اريد به ما يخرج
الممكن من العدم الزماني الى الوجود فهو مم وان اريد غيره
فلا بد من افادة تصوره وفي الحواشي القطبية انما لم يتعرض
اي للترديد وايراد القسم الآخر لظهور ان الخصم لا يقول
بالقسم الآخر لظهور فساده ولان الاثر ان لم يكن حال
الوجود كان حال العدم اولا واسطة بينهما واللازم بط
لامتناع الجمع بين العدم والوجود فالمقدم باطل فالاثر
اذن حال الوجود وكانه اشارة الى معارضة وتوجيهه
انه لو ما ذكرتم وان دل على ان الاثر لا يجوز ان يكون
حال الوجود لكن عندنا ما يدل على ان الاثر لا يكون الا
حال الوجود وذلك لان الاثر اما ان يكون حال الوجود
او حال العدم او لا واسطة بينهما والثاني باطل لما ذكرتم وبعينه
الاول لانه لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة لم يكن
حال الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم والتالي
بط والملازمة مقبولة ولا نتوهم ان حال الحدوث مغايرة
لهما لانا لا نم بطلانه لان المهية في تلك الحالة اما ان تكون
موجودة او معدومة والعلم به ضروري وفيه بحث ذكرناه
متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يكون الافلاك على شكل
كرات مضمومة بعضها الى بعض لان العام يحل واحد منها
بسايطها حيز بسيط واحد والقوة البسيطة اذا اثرت

في المادة البسيطة يكون شكلها الكري كما هو بل لسبب من
خارج وهو الغلط لانا نقول لا نجوز ان يكون نفس الانسان
نفس الابوين لانه لو كان نفس الانسان لزم ان
يكون مؤثرة فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس الانسان
متأخرة عن تكون اعضائه او معها ولانه لو كان نفس
الانسان لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها
وما اشتملت عليه من اللطائف والدقائق وبطلانه ظ
ولو كان نفس الابوين لكان عندهما علم كماله وكونه
ومن البين انه ليس عندهما علم ثم قالوا لو وجد الهان
اثنان واراد احدهما حركة زيد والآخر سكونه فان حصل مرادهما
يلزم الجمع بين المتنافيين والا اي وان لم يحصل مرادهما
فاما ان لا يحصل مراد شيء منهما اصلا او لا يحصل مراد
احدهما فقط واياما كان يكون احدهما عاجزا اما على الثاني
فظ واما على الاول فكذلك لانه اذا كان كل واحد منهما
عاجزا لكان احدهما عاجزا بالضرورة والعاجز لا يصلح للالهية
فاذن الاله واحد وهذا الدليل يعرف بالتمانع وفي
الحواشي القطبية هذا ان الحجة انما يلزم من الجميع من حيث هو
مجموع ولا يلزم منه من استحالة الكل استحالة الجزء الا
بدليل ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار وهذا خلاف للفلاسفة
فانهم زعموا ان تأثيره في وجود العالم بالايجاب كتأثير الشمس
في الاضاءة وتأثير النار في الاحراق وذلك لان الشمس



والشمس في الفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل والترك
بحسب الدواعي المختلفة لا كتأثير الشمس مثلا في الاضاءة او صدور
الاضاءة من الشمس غير متوقف على ارادتها ودواعيها بل هو
لازم لذاتها والى هذا اشار بقوله اي هو كان ان شاء فعل و
ان شاء ترك والصواب ان يقول وان لم يشأ ترك لان الترك
لا يحتاج الى المشيئة بل يكفي فيه عدم المشيئة لا موجب بالذات
... كونه تعالى بقوله واما ما ذكروه ثانيا
كونه تعالى عالما مبني على كونه مختارا وذلك غير محقق بل هو سهو
واما ما ذكروه ثالثا من العقول النفوس المجردة فالعقول
وما ذكروه ثانيا في النفوس والعقول ضعيف لانا لا نم
افضاء ذلك الوصف الى العلة ليلزم تعليله بعلل وتعليل
ولا نم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلل مختلفة وقد
مر ضعف ما قيل فيه **المقالة الخامسة** في احكام النفس الناطقة
اعلم ان افلاطون ومن تقدم من المتألهين ذهبوا الى ان
النفس الناطقة قديمة ومذهب المعلم الاول ومن تبعه الى
انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا عليه بان قالوا
لو كانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن وح اما ان يكون
واحدة او كثيرة فان كانت واحدة اي بالشخص لكانت
نفس زيد بعينه نفس عمرو وكل ما يعلم احدهما يعلمه الآخر
ان بقيت واحدة اي متشخصة بعد التعلق كما كانت وبطلانه
ظ وفيه نظر لانا لا نم ان كل ما يعلم احدهما يعلمه الآخر ح

الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان
اردتم ان الحركة الدائمة بتعاقب الاشخاص يستدعى المسبوقية
لا بد له من برهان وقوله ولا يلزم من عدم توقف السكون
على شرط حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطا بعدم
حادث فاذا وجد ذلك الحادث فقد زال شرطه فزول
اى السكون وهو ظ واما الطريق الثانى فقوله ولا يلزم
من تعلل لزوم المقدار والشكل المخصوصين للجسم باحد جزئيه
ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحتمال ان
يكون هيوليات الاجسام مختلفة ويكون المقتضى لمقدار كل
جسم وشكله هى هيولاه وهو ايضا ظ ولا يبالى لهم ان
يقولوا الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة لان ذلك على خلاف
اصولهم مع انه لا مانع ان يمنعه لما مر من ضعف ما قيل فى بيانه
وفى الحواشى القطبية فيه نظر اذ لا احتمال ههنا الاحتمال
بعد تسليم ان يكون العلة احد جزئى الجسمية المطلقة لاستواء
فى الكل وفى تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى والصورة
نظر واقول يمكن ان يكون النظر هو ان ما قيل فى اثبات
الهيولى لا يمشى فى الجسمية المطلقة لعدم ورود الانفصال
عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو
اعلم والحق انهم ان ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص
الاجسام بمقدار وشكل ليس للجسمية او لاحد جزئيها والا لكان
لكل جسم ذلك المقدار والشكل الصورة الجسمية على ما هو

اما

اما الجزئيات المدركة بالآلات والكليات المنتزعة من تلك
الجزئيات فقط لجواز كون ادراكها مشروطا بتلك الآلات فلا
تدركها الا بها واما غير المنتزعة من الكليات فيلزم اشتراكها
فى العلم بها لعدم توقفها على الآلات الآتى كيف اشتراك
الكل فى العلم بذواتهم حيث لم يمكن ادراكها بآلة والآلة
وان نفس واحدة كانت قابلة للتجزى فلا تكون مجردة
وفى الحواشى القطبية لان التجزى من خواص الاجسام وفيه
نظر لان الثابت بالدلالة ان كل جسم متجز واما عكسه
فلا اقول وفيه نظر لان المراد من التجزى امكان فرض
شئ دون شئ وذلك لا يتصور دون المقدار فالمتجزى
اما مقدار او ذو مقدار فنحن نعلل ذلك بان التجزى من
خواص الجسم او الجسمانى ولم نقتصر على الجسم ليكون العكس
واجبا وان كانت كثيرة فالانسانية لها النفس بالماهية
ولوازمها والا لكان اى ما به الامتياز هو اللوازم لان ما
لها اى لتلك النفوس الكثيرة لاشتراكها فى الماهية التى
هى الملزوم والاشتراك فى الملزوم يوجب الاشتراك فى
اللوازم فى اوائل الكتاب وفى الحواشى القطبية فيه
ضرورى عند الخصم واما الثانى فلقوله وكون الحركة مسبوقة
بالغير لا ينافى ازلية الجسم مع كونه متحركا بحركات متعاقبة
لا اول لها ووجهه انه ان اردتم ان الحركة المعينة
يستدعى المسبوقية بالغير فمسلم ولكنه لا ينافى ازلية حركة الجسم

المتعارف من اطلاق الجسم فهي ليست مركبة من الهيولى
والصورة بل من الهيولى بل هي بسيطة وان اريد بها
الجسم المطلق الذي في ضمن كل واحد من الاجسام فهو
ايضا ليس مركبا من الهيولى والصورة بل من الجنس
والفصل فان المأخوذ في العقل من المادة الجنس ومن
الصورة الفصل واما الطريق الثالث فلقوله ولا نسلم
من عدم ثبات بسائط العنصر كون الارض على شكل
كرات منضومة بعضها الى بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج
الطبائع بعضها بالبعض عن الشكل الكري ثم قلت لا يكون
ذلك لا بد له من برهان وهذه هي المنوع الخاصة واما
المنع العام فالمشار بقوله ثم بعد التي ورد على هذا
كله لا يلزم ان يكون ذلك السبب واجبا لذاته لينتهي اليه
الممكنات اللهم الا عند العود الى ابطال الدور والتسلسل
فان نفى ذلك السبب ان كان واجبا لذاته فهو المراد
وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب والا
لدار او تسلسل وكل منهما محال فيكون ما ذكره من الطويلات
ضايعا واما الوجه الاول في كونه تعالى فاعلا بالاختيار
فلقوله لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا
قلنا نعم ولم قلتم ان اللازم باطل فان ما ذكرتم في بيانه
فقد عرف ضعفه واما الوجه الثاني فلقوله ولانه لا يلزم من
كونه موجبا دوام جميع معلولاته وانما يلزم ان لو كان

هيولى النطفة صح



كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات وليس كذلك
فان من جملتها اي من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة للدوام
والثبات فان وجودها يجب انقضاؤها وتصرم اجزائها بعد
بعض لغيرها من الحركات فعلم التغير في العالم وفي الحواشي القطبية
في توجيهه نظر اللهم الا ان يقال لا نسلم انه يلزم من دوامه
دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله
وهلم جرا وانما يلزم ذلك لو لم يوجد في الاشياء الصادرة
عنه جسم متحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته لكونها
غير قابلة للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات
ويكون كل حادث مسبوقا بالآخر لا الى اول لم قلتم انه
ليس كذلك واقول النظر فان دوام المعلول اي معلول
كان بدوام علته واجب ضروري فمنع دوام المعلول
بدوام العلة لاحتمال كون المعلول حركة غير مستقيم واما
ما ذكره لبيان كونه ولا بالعوارض لان لحوقها اياها
ان كانت بسبب الماهية او الفاعل كان لازما فاشتركت
النفوس فيه وان كان بسبب المادة اي البدن
او المادة للنفس هي كانت متعلقة بالبدن قبل البدن
وهو محال وفي الحواشي القطبية والحضرات القديمة اما ان يكون
للماهية اولا والثاني واما ان يكون للبدن اولا والثاني هو
الفاعل ولقائل ان يمنع اشتراك النفوس في الماهية
واللوازم فلم لا يجوز ان يكون حد واحد للنفوس الناطقة كذلك

في الدلالة على اتحادها في النوع وفيه نظر دفي الحواشي
القطبية قال الامام الاغلب على الظن ان النفوس
ان كانت مخالفة بالماهية لكنه قد يوجد منها اصناف تحت
نوع واحد وهو يكفي في المقصود وفيه نظر اذ لا يمكن ان
يكون النظر عدم التسليم كون الغالب على الظن وجود
اشخاص تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان لحوق
العوارض المخصصة اياها ان كان بسبب الفاعل كان لازما
لها لجواز ان يكون الفاعل متعددا او الاسبب الاول
يكون النفس مشتركا وامتناع التناسخ اي وان يمنع امتناع تعلقها
ببدن قبل تعلقها بهذا البدن فانه يجوز ان تكون متعلقة قبل
هذا البدن ببدن آخر وقبله بآخر لا الى نهاية كما ذهب
اليه اصحاب التناسخ وذكر بعض الحكماء المتالهين انا لم
نجد مع كثرة تتبعنا لمذهب اهل التناسخ من يقول ان النفس
ينتقل من بدن الى آخر الى غير النهاية بل الكل يقولون
ان التناسخ لبعض النفوس لما فيها من الهيئات الردية و
الملكات الفاسدة فيتعلق بالابدان الحيوانية بعد المفارقة
الى اوان زوال تلك الهيئات ثم يتصل بعد ذلك بما
يليق بها من السعادات والخيرات ولا يبقى بعد الادوار
الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ في الابدان شيء
بل كلها يرتقي الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب
الى ذلك احد فليس ممن يذكر ويلتفت اليه لا يقال لو



لو كانت اي النفوس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن
ببدن آخر لكانت موجودة قبل هذا البدن ضرورة
والتالي باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه اي
عن هذا البدن فلا تتعلق به او نقول لو كانت النفس
الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة والتالي باطل
والا لكانت مستغنية في نفسها عنه اي عن هذا البدن فلا تتعلق
لانا نقول لا نسلم انه لو كانت مستغنية عنه لما تعلق به لجواز ان
يكون الاستغناء مشروطا بعدم حدوث البدن فاذا حدث
البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء وحصل الاحتياج
فتعلق به واليه اشار بقوله لجواز استغنائها عنه وتعلقها
به بشرط حدوثه وهي اي النفس الناطقة باقية بعد خراب
البدن والا لكان فسادها بفساد صورتها لان فساد
الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول وحينئذ فيها شيء
فسد بالفعل وشيء يقبل الفساد واحدهما غير الآخر لان
القابل للفساد يبقى مع الفساد والفاسد لا يبقى معه فتكون
مركبة اي من مادة وصورة فلا تكون بسيطة هف ولكان
اي لانها باقية والا لكان فيها قوة الفساد وقوة الثبات
والشيء الواحد اي البسيط لا يكون له هاتان القوتان
لانهما انما تكونان لامرين مختلفين بناء على ان قابل الفساد
يجب ان يكون فيه شيء يقبل الفساد ولان القابل يجب ان
يبقى مع المقبول وشيء منه فيلزم تركبها هف والقابل ان

يمتنع فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده
بارتفاعه عن الخارج ودليلكم لا يتوقف على فساد صورته
على انا نقول الصورة جوهر مع ان فسادها لا يكون بفساد
صورتها اذ لا صورة للصورة ولو كانت لها صورة فرضًا
لكنا ننقل الكلام اليها لننتهي الى صورة لا يكون فسادها
الا بارتفاعها عن الخارج وفي الحواشي القطبية ان اريد
بالصورة ما هو جزء الجوهر فنمنع تسليم ان فساد الجوهر
بدون فسادها غير معقول لكون العرض بقوله وح اي
اوضاعًا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة وان اريد
بالصورة ماله مدخل في قوام الجوهر فنمنع تسليم المقدمة
المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون ذلك
الشيء امرا خارجا عنه اللهم الا اذا نقل الكلام الى الجوهر
ونقول فساده يستدعي ان يكون فيه شيء يقبل الفساد
ح يكون العرض شيئا في ضابطا اول وفيه نظر لان الكلام
وقبل آخر مساغا لانه تمام الاول فح يكون ضابطا و
الاولى ان يمنع الانحصار وذلك ان يكون فيه شيء يقبل
الفساد وان الشيء الواحد اي وان يمنع ان الشيء الواحد
لا يكون فيه قوة الثبات وقوة الفساد ويمنع الارتفاع
عن الخارج فان قوة الفساد بهذا المعنى لا يستدعي محلا لكونه
عدما قالوا في ابطال ان النفس حادثة مع حدوث البدن
على معنى ان عند حدوث كل بدن لا بد ان يحدث نفس لان



لان النفس حادثة لما مر فيتوقف حدوثها عن علتها على استعداد
المادة ومادة النفس البدن فالعلة التامة لحدوثها يتوقف
على حدوث البدن الصالح لقبول النفس على معنى انها يتعلق
بعدها وتحقق تحققه والا لجاز وجودها قبل البدن او
عدمها مع حدوثه وهما اي لان وفي استحالة الثاني نظر فانه
محل النزاع وفي الحواشي القطبية لانه لو لم يتعدم العلة التامة
لعدم البدن ولم تحقق بتحققه لزم ان لا يكون العلة التامة
مع البدن واذا لم يكن مع البدن فاما ان تقدمت على البدن
ولزم وجودها قبل البدن وهو مح او تاخر عنه ولزم عدمها
مع حدوثه وفي استحالته نظر لان الواجب ان يكون كذلك
بحسب هذا الغرض وح ينفيض من العلة الفاعلة نفس حدوثه
فلو تعلقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ كان للبدن
الواحد نفسان مدبرتان وهو مح لان كل واحد يجد
مدبر بدنه واحدا وفيه نظر لجواز ان يكون اثنان ولا يميز
بينهما وهو مبني على حدوث النفس المبني على فساد التناسخ
فيكون دورا ولنختم هذه المقالة بمبحثين الاول في امكان
الوحي والنبوة واعلم ان للانسان قوى خمسا باطنة منها
المتخيلة وهي التي من شانها تركيب الصور وتفصيلها مثل
انسان ذي راسين او عديم الراس والاخرى الحس المشترك
وهي التي ترتسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة
وان هذه الصور قد ترد عليها من خارج كما ثبت هذه الاشياء الموجودة

بحث الوحي والنبوة

في الخارج وقد يرد عليها من داخل كالاشياء التي يراها
النائمون والممرورون فانها ليست ماخوذة من الموجودات

والممرورون



من الموجودات الخارجية بل ترد عليها من المتخيلة وان المانع من
ذلك الورود امّا اشتغال الحس المشترك بالصور الواردة
عليها من الخارج لانها حينئذ لم تتسع لهذه الصورة وهذا مانع عائد الى
الالة واما ان النفس او الوهم استخدمت المتخيلة فلم تتركها لافعال
نفسها خاصة وهذا مانع عائد الى الفاعل فلو وجد الامران معا
لم يحصل الا قليلا ولو زال احدهما كما في حالة النوم التي يسكن فيها
المانع الاول او في حالة المرض التي يسكن فيها المانع الثاني لاشتغال
النفس في تدبيره ربما تسلط المتخيل على الحس المشترك فلوح فيها
الصور المحسوسات مشاهدة وان جميع الامور الكائنة في العالم
مما كمن او يستحق او يتحقق في الحال مرتسمة في المبادي العالية من
العقول المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة بجميعها من حيث انها
اسباب لهذه الامور اما العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس
فعلى الوجه الجزئي على رأي المشائين وعلى الوجهين جميعا على رأي
الشيخ وان النفوس الناطقة يمكنها ان تتصل بتلك المبادي العالية
وتنتقش بالصور المرتسمة فيها فاذا عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن
وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوة وافية بالجوانب المتجاذبة
بحيث لا يمكن اشتغالها بتدبير البدن مانعا من الاتصال بتلك
المبادي ويمكن ايضا ان تكون القوة المتخيلة قوية بحيث يقدر
على استخلاص الحس المشترك عن تعلقات الحواس الظاهرة
اي عن الصور الواردة عليها منها واذا كان كذلك فلا يستبعد
هذه النفوس ان يحصل حالة اليقظة بتلك المبادي العالية ويدرك

يستحق

وانما كان مشاهدة لان الصور
الخارجية اذا صارت مشاهدة
ليس ذلك لانها موجودة في
الخارج بل لانها انطبعت في الحس
المشترك والصورة المنحدرة عن
المتخيلة كذلك فتصير
مشاهدة كالخارجية كما هو حال
المرآة

البدن وتفاوته الا بالحق صح

اتصالا معنويا
والمانع عنه
الاشتغال
بتدبير البدن

ما ارتسم فيها من المغيبات واذا ادركت النفس تلك الامور
المرتسمة فيها على وجه كلي فتحاكي المتخيلة تلك المعاني الكلية المنطبقة
فيها بصور جزئية مناسبة لها لان المتخيلة من شانها محاكاة الامور
ثم ان تلك الصور الجزئية تنحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فتصير
مشاهدة لصفاء الحس المشترك فربما شاهد صورة حسنة تخاطبه
بكلام منظوم من اوله او سمع كلاما محصل النظم من هاتف وان
لم يشاهده كما يحكى عن الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائكة
واستماع كلامهم وربما يكون في اجل احوال الرسد وهو ما عبر
عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة و
الى ما ذكرنا اشار بقوله لما كان للانسان القوة المتخيلة وهي
التي في البطن الاوسط من الدماغ وشانها تركيب الصور
والمعاني وقوة الحس المشترك وهي التي في مقدم التجويف الاول
من الدماغ وتجتمع عندها صور جميع المحسوسات فلا يبعد وجود نفس
قوية تتصل بالعقول والنفوس الفلكية وتدرك ما عندها
من المغيبات على وجه كلي فتحكيها المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها
كمحاكاة الخيرات والفضائل بصور جميلة ومحاكاة الشرور
والرذائل بالاضداد لها ثم ينزل منها الى الحس المشترك فتصير
مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك لقوة النفس على الاستقلال
عن تعلقات الحواس الظاهرة كما يقع لها الاستقلال في حالة
النوم اي هذه الحالة تقع في حالة اليقظة كما ذكرنا وهو الوحي
ان كان صاحب النفس نبيا والالهام ان كان صاحبها وليا



انما يقع في حالة النوم وانما قيس هذه الحالة على تلك الحالة
لان المعارف والشرائع يشهدان لكل احد بوقوع اطلاع
النفس على الغيب في الجملة حالة النوم بل ليس احد من الناس
الا وقد جرب ذلك من نفسه على وجه يوجب التصديق به اللهم
الا ان يكون فاسد المزاج نائم قوى التخيل والتذكر على
ما ذكره الشيخ في النمط العاشر من الاشارات وقوله الا ان
المنامات منها صادقة لهذا السبب ومنها كاذبة اشارة الى
الفرق بين الوحي والمنام فان الوحي مع انه في حالة اليقظة
لا يكون الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب
المذكور في الوحي وقد يكون كاذبا لاحد الاوجه الثلثة
اما لان النفس اذا اخذت اي شوشت الالات بصور
حسية وبقيت مخزونة في الخيال وهي القوة التي في مؤخر التجويف
الاول من الدماغ من شانها حفظ الصور فعند النوم ترتسم
في الحس المشترك وهذا السبب كثير الوجود او لانها اي لان
النفس او المتخيلة اكتسبت اي قربت من ان تخيلت صورة والنفس
عند النوم تمثل فيه اي في الحس المشترك لاشتغالها عن المتخيلة
عند النوم الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك او لان مزاج
الدماغ بل مزاج الروح الذي هو مطية للقوة المتخيلة يتغير فتتغير افعال
المتخيلة بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران
ومن مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج وعلى هذا القياس فاذا
حصلت هذه وامثالها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية التي

ص
من انه ان كان
من ادراك
المتخيلة على الوجه
المذكور

في موضع ربما يعرض الى الى وزليه او المناسب كما تتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه تكون سببا لحدوثه او خلعت الاشباح وجوده وجودا فايضا ما سيالة على غيره والقوة المتخيلة مسلطة بالحسم المشترك لكنه فما شانه ما ثرا ملتق بطنوبها وهي سبب لجسم حتى يحصل بعض الكيفية المختصة بالاجسام فيتقبل منها ما في طبعها من فعله على الوجه المذكور والمنامات التي تكون سببها احد هذه الامور لا عبرة بها بل هي اضغاث الاحلام واما اوحى فلا تكون الا صادقا وهذا هو الوفق واما سبب رؤية الصور الى ترايا المرضى من المحرورين وغيرهم فلان النفس في بلوغ شغلها بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا تسع لضبط المتخيلة وفي سوى سلطانها عليها واحدث في طبع الصور التي من شأنها ان تركبها في الحس المشترك فتصير تلك الصور مشاهدة وما ترى في حالة الخوف من هذا القبيل ايضا فان الخوف استولى على النفس بصدها عن الضبط فلا جرم سوى المتخيلة على التسويح فتصير الصور الهائلة كصورة الغول واشباهها مرتسمة في الحس المشترك مشاهدة واما امكان النبوة فلان مجرد تصور النفس قد تكون سببا لحدوث وبدل على ذلك وجوه الاول ان يتوهم الماشي على جذع يزلقه اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض الثاني ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على التدريج او بغتة فينشط روحه سينصر وتحمر لونه وتصغر وقد يبلغ هذا التغير حدا يصير البدن الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله والآثار ولو لم

لكن



لكن التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث لما امكن للنفس تدبير البدن وفي الحواشي القطبية لاحاجة الى هذا اي الى البدن اذ كان فكونها علة وتوكده ما سنذكره تجرده اي تجرد التصور النفساني لكن التالي باطل لان تدبيرها بمجرد التصور النفساني فالمقدم مثله وفيه اي على هذا التقدير وهو كون التصور النفساني سببا لحدوث الحوادث بكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصورات النفسانية في الجملة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان اللازم تاثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها واما في غيرها فلم ذا اقول هذا النظر انما يتوجه ان لو فسر قوله وفيه بتقدير كون تدبير النفس البدن بمجرد التصور النفساني واما اذا فسر بالتقدير الذي فسرنا به فلا على لا يتجه ولا خلاف ان لا يتوجه على ما ذكره المصنف هذا النظر قال صاحب الكشاف في الحواشي فيما سبق انما لا حاجة الى البدن اي الواجب على التقدير يلزم منه ظاهرا تاثيرها في المادة المباينة الغير المتصلة بها بمجرد التدبير وفيه وتعامل ان تقول التقدير الذي به فسر ثم قوله وفيه هو كون التصور النفساني سببا لحدوث الحوادث في البدن لا مطلقا اذ هو اللازم فالدليل لا غير فاللازم منه ليس ما تاثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها لا غير فعلى التفسيرين لا يرد وان تراد شيء يلزم تاثير النفس في الهيولى المباينة فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد نسبة النفس الى البدن اي كما ان البدن مطيع للنفس يكون هيولى العالم العنصري مطيعة لتلك النفس القوية حتى يكون تصوراتها سببا لخرق العادات فيصدر منها اي من

هذا العالم خصوصاً في جسم صار أولى بها لمناسبة بجوهر بدنها
إلى معجزة النبوية التي هي المعجزات إذا كانت مقترنة بالتحدي مع
عدم المعارضة فإن المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي
مع عدم المعارضة وقولنا أمر يشمل القول والفعل وقولنا خارق
للعادة ليخرج ما لا يكون خارقاً للعادة فإنه لا يكون معجزاً وقولنا
مقرون بالتحدي ليتميز عن الكرامات وقولنا مع عدم المعارضة ليتميز
عن السحر ونحوه إلا أن المصنف كان كلامه في النبوة وهي إنما
تختص بالتحدي فلا جرم لم يتعرض لهذا القيد وذكر الشيخ
في أواخر النمط العاشر من الإشارات نصيحة وحاصلها النهي
عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون إنكار ما لا يحيطون
به من المعجزات والكرامات وبالجملة كل ما يكون على خلاف
العادات عقلاً وحكماً على أن الحق في إنكار ما لم يعرف امتناعه
ليس دون الحق في اعتراف ما لم يعرف ثبوته والأمر بالاعتصام
بحبل التوقف أي أن يقوم البرهان على ثبوت أحد طرفي ذلك
الشيء وهذا هو الحق فإن الجزم بالصحة المحتملة من غير برهان من الجانبين
سواء كان في الإثبات كما يكون من العوام أو في النفي كما
يكون من المتفلسفة ويحتمل أن يكون الحق الأول أقرب إلى
السلامة فإنه موافقاً للشرائع وفيه من المصالح ما فيه بخلاف
الثاني فإنه مناف للشرائع وفيه من الفساد ما فيه ونعم ما قال
الشيخ في آخر تلك النصيحة واعلم أن في الطبيعة عجائب وللقوى
العالية الفعالة والسافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب ومن

التوقف

167

من أراد تحقيق مقامات العارفين وكيفية ترقيهم في تلك المقامات
وأسرار الآيات الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر
من الإشارات فإن الشيخ بين جميع ذلك فيهما على وجه لم يسمح بمثله ولم
يلحقه من بعده الثاني في أحوال النفس بعد المفارقة فمنهم من قال إنها تنعدم
مع البدن بعينها وتعلق به ولا برهان عليه ومنهم من قال بتوقف
وجودها على البدن المعين والآلات وحدث معه ويلزم من انعدامه انعدامها
وفيه نظر لأنا نمنع توقف وجودها على البدن وإنما يكون كذلك لو
لم يكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم بأن بقاءها
موقوف عليه فإنه شرط معد ولا يلزم انعدام الشرط المعد انعدام
ومنهم من قال بقدمها وامتناع قيامها بنفسها فإذا انعدم البدن
تعلق ببدن آخر وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن آخر وفيه نظر
لأنا لا نم قدمها ولا نم أنه لا يمكن أن تقوم بنفسها بدون التعلق
فإن من الجائز أن يكون السكون لها موقوفاً على البدن فيكون البدن
آلة لكمالها تتعلق به فإذا زال البدن تبقى موجودة بعد وجودها
ومنهم من قال بحدوثها وبقائها بعد البدن وفي الحواشي القطبية في بعض
النسخ بعد العدم أي بعد عدم البدن قائمة بنفسها ويكون لها سعادة
وشقاوة إدراك الملايم من حيث هو ملايم سعادة وشقاوتها إدراك
المنافي من حيث هو مناف والملايم لها أي للنفس إدراك الموجودات
ما يحصل لها بما يمكن إدراكه من الحق الأول أنه واجب لذاته بريء عن
النقائص منبع لفيضان الخير ثم يدرك ما صدر عنه على الترتيب الواقع
في الوجود وهذا كله بحسب القوة النظرية وأما ما هو بحسب القوة العملية

هذا مذهب التناسخ

أحوال النفس بعد المفارقة

قال الشارح وبقوله ثم يحصل لها بعد ذلك التنزه عن الهيئات البدنية الردية
بوجب استغراقها اى استغراق النفس فى مقتضيات القوى الجسمانية كالشهوة
والغضب والغفلة عن العالم الحقيقى وآفتها بان يحصل لها شعور بالكمال
الكمالات واكتساب المجهول من المعلوم فتثبت فى النفس والاعتقادات
وان يحصل لها الاعتقادات الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة
الردية البدنية فان قلت لم يحصل لتلك النفوس الشعور بالكمالات
والاشتياق اليها قبل المفارقة فنقول الاستغراق فى سوانح البدن
وعوايقه يمنعها عن الشعور بالكمالات والاشتياق اليها
فان اشتغال النفس بالمحسوسات منعها من الالتفات
الى المعقولات فلا تجد لها ذوقا فلم يحصل لها اشتياق
كالعنين الذى لا يشتاق الى الجماع والاصم الذى لا
يشتاق الى سماع الالحان والى هذا اشار بقوله الا ان
حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة والشقاوة
لاستغراقها فى تدبير البدن فاذا وقت زال العايق
اى عن السعادة والشقاوة وهو تدبير البدن وثبتت
السعادة والشقاوة وتختلف مراتب النفوس بحسب
اختلاف السعادة والشقاوة فكل ذلك اى السعادة
والشقاوة بهذا الوجه مبنى على حدوث النفس وبقائها و
التناسخ وقد عرفت ما فيها قال الاستاذ [illegible] و
الذين برد الله مضجعه ولكن نقول ان النفس انما تعلقت
بالبدن لتوقف كمالاتها عليه والآلى تعلقت فاذا



فاذا استكملت بواسطة البدن وتجردت عن الهيئات الردية
البدنية لم يبق لها شوق الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر بعد خراب
البدن بل يجذبها الكمال الى عالم القدس وتنخرط فى سلك الجبروت
وان استكملت ولكن لم تتجرد عن الهيئات المذكورة لم يبق لها انصراف
تام الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر لكن تبقى بسبب الهيئات
البدنية الباقية معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة لها فانها
عرضت بسبب مباشرة الامور البدنية فتزول آخر الامر ويحصل
لها السعادة الكاملة وان لم تستكمل بقيت محتاجة الى البدن
فان لم تكن لها هيئات ردية احتمل ان تبقى قائمة بنفسها بعد البدن
ويحصل لها الخلاص من العذاب وهو الجهل بما يجب ان يعلم
ويحتمل ان يجذبها الحاجة الى الكمال الى التعلق ببدن آخر انسانى
وان كان فيها هيئات ردية يحتمل ان تبقى معذبة بتلك الهيئات
دايما وان كانت عارضة بسبب مباشرة الامور لكونها
غير مستحكمة ويحتمل ان تجذبها تلك الهيئات الى التعلق ببدن
آخر حيوانى واكثر ما فى هذا البحث ظنون وحسبانات لم
يقم على شئ منها برهان فلا يصح الاعتقاد بشئ من ذلك كما هو
فى النصيحة المنقولة عن الشيخ بل يجب التسريح الى بقعة الامكان
الى ان يقوم على ذلك البرهان على ما قال ولا يمكن الجزم بشئ
من هذه الامور والامام لما ذكر فى الملخص احوال النفس
بعد المفارقة وذكر ما عليها قال وبالجملة معرفة الاحوال بعد
المفارقة عسرة لا يعلمها بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى ولكن

هذا آخر ما نورده في العلم الالٰهي ويتلوه القسم الثاني

في الطبيعي والحمد لله على الاتمام وصلواته على محمد ولي

الاكرام ولكن هذا آخر ما اوردنا ايراده في شرح هذا القسم

وله واهب العقل والحيوة ومفيض العدل والخيرات

حمدا لا يعد ولا يحصى وشكرا لا يحصر ولا يستقصى والحمد لله رب

العالمين والصلوة والسلام على

محمد واله اجمعين

م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

القسم الثاني في الطبيعي وفيه مقالات الاولى

في احكام الجسم وما يتعلق به اي بالجسم وفيها

مباحث البحث الاول



البحث الاول في نفي الجزء الذي لا يتجزى وبيان امتناع تالف الجسم مما

لا يتناهى وما يتعلق به واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من

اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لا ينتهي الى حد لا يكون قابلا للقسمة

بل وانما يكون قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء لا تحصل بالفعل وذهب

جمهور المتكلمين ان كل واحد من الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة

بالفعل متناهية وكل واحد من الاجزاء لا يقبل القسمة بوجه ما اصلا لا كسرا

لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجزه عن تميز طرف منه عن طرف

وانقسام الجسمية انما عندهم في الكمية لا كانفكاكه في العقل الى الهيولى

والصورة عند الحكماء ويلزمهم من تالف الاجسام ذوات المقادير منها

ان لا تتداخل فانها ان تداخلت فلا تحصل منها مقدار وقد اعترفوا به

كيف وعندهم من المبادي والاجسام والذي يبطل مذهبهم وجوه

احدها انه لو وجد جزء لا يتجزى فان لم يماس جزءا آخر او ماسه وتداخلا

اي بالكلية بان يكون المجموع مقدار احدهما لم يكن في الوجود مقدار

لما ذكرنا والا فالجانب الذي يماس به الآخر غير الذي لا يماس به

واعترض عليه بان المماسة والملاقاة انما تكون بالنهاية بالضرورة

والنهاية عرض قائم بالمتناهي فيلزم ان يكون لذلك الجزء نهايتان

لا جزآن فلا يلزم الانقسام والجواب عنه الاشارة الى النهايتين

ان كانت واحدة لا يحصل مقدار ولا ازدياد حجم ضرورة وان لم

يكن واحدة بل اثنتين فمحل احديهما غير محل الاخرى فيلزم الانقسام

الثاني انه لو وجد اجزاء لا تتجزى فالطوق العظيم من الرحى اذا

قطع جزءا فالصغير لا يقطع مثله او اكثر لكان الثاني ان يقطعها

الصغير مثل التي تقطعها الكبيرة على التقدير الاول او اكثر على التقدير
الثاني بل اقل فينقسم وكذا الكلام في الدوائر ذي الشعب الثلث
او لو وجد جزء لا يتجزى لاستحال ان يرسم الدوائر بالبركار ذي الشعب
الثلث وذلك لانا اذا رسمنا الدوائر فاذا قطعت الشعبة الخارجية
جزء فاما ان يقطع الشعبة المتوسطة جزءا او اقل منه او اعظم الى آخر
ما ذكره واعترض عليه اصحاب الجزء بانا لا نم ان الصغيرة اذا لم تقطع المثل
او الاكثر على تقدير قطع العظيم جزءا يلزم ان يقطع اقل بل يقف الصغيرة
في بعض ازمنة حركة العظيم فلا يلزم الانقسام وارتكبوا القول بانفكاك
الرحى ولا ينفعهم النقض والالماس فان قدرة الله تعالى لا تعجز عن شيء
فلا بد من اقامة البرهان عليه فنقول لو كان الامر كذلك يعني لو جاز ان
انه يكون الطوق العظيم اعظم من الصغير مرارا كثيرة لزم ان يكون سكنات
اضعاف حركاته لانه بنسبة ما زاد في اجزاء مسافة العظيم على اجزاء
مسافة الصغير وجب ان تزيد سكنات الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر
ليس كذلك الا لما كانت حركات الصغير محسوسة لكونها مخفوته في
السكنات اذ كان ما يحس فيه من السكنات اضعاف ما يحس من الحركات
وذلك خلاف الواقع الثالث قوله لانه لو تركب من اجزاء لا تتجزى
فعند حركته اي حركة الجسم يلزم حركة الجزء الذي لا يتجزى من جزء الى
آخر فيجب ان يوصف بالحركة حال ما يكون ملاقيا بالجزء الاول لانه لم
يشرع بعد في الحركة او للجزء الثاني لانه ح انقضت الحركة بل حال ما يكون
على الفصل المشترك فينقسم الجزء لان ما منه يلاقي احدهما غير ما منه يلاقي
الاخر وما يلاقي كل واحد منهما فكذلك الجزء غير ما لقيه الرابع وهلم

وله ولان الشمس اذا ارتفعت دلو صح ان يقال لو كان القول
بالجزء حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء لا تتجزى
واذا كان كذلك فاذا ارتفعت الشمس جزءا لا يتجزى حال انتقص
من ظل الخشبة المقابلة لها الموضوعة في الارض جزء او اكثر كان
طول الظل اي طول الظل الذي انتقص من اول النهار الى انتصاف
نهار ارتفاع الشمس في نصف النهار على التقدير الاول او اكثر على التقدير
الثاني وان انتقص اقل انقسم الجزء الخامس قوله ولان يكون الاجزاء
ان لم تكن كرية دلو صح ان يقال الجزء مثلا وكل متناه متشكل
وكل متشكل اما ان يحيط به حد وهو الكرى او حدود وهو المضلع فلو
الاجزاء اما كرية او لا فان لم تكن كرية كان احد جانبيه غير الجانب الاخر
لانه اولا لم تكن كرية فيكون مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك من الاشكال
الكثيرة الاضلاع وح كان جانبه الزاوية منه غير جانب الضلع والمراد
عدم الانقسام وان كانت كرية فعند انضمام بعضها الى بعض يحدث
فرج خالية كل واحد منها اقل من الجزء واذا وجد شيء اقل من الجزء يلزم
انقسامه لان السطح موجود لانه طرف الخط الذي هو طرف السطح
الذي هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود موجود فمحلها غير منقسم
الا لزم انقسامها لان الحال في احد جزئيه غير الحال في الاخر واذا كان
محلها غير منقسم يلزم وجود شيء متحيز غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى
وقوله ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة حجة اخرى للمثبتين وتوجيهها ان يقال
الجزء الماضية والمستقبلة معدومات فالحركة الموجودة الحركة ولان الحركة
موجودة وهي تنقسم الى ماض وحاضر ومستقبل والحاضرة وهي غير

اثبات الجزء الذي لا يتجزى

منقسم والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان شان اجزاء الحركة ذلك
فلا تكون الحاضر حاضرا لكون بعض اجزائه ماضيا وبعضها مستقبلا
هف واذا لم تكن الحركة الحاضرة منقسمة فالمسافة التي تقع عليها تلك
الحركة غير منقسمة وفي الحواشي القطبية اي في الطول لانه اللازم من الدليل
فلا يلزم الجزء اذ لا ادلة على عدم انقسامها في العرض والعمق
انتهى وبيانه على نحو ما مر والا لكانت الحركة الى نصفها نصف الحركة
الى كلها فيلزم انقسام الحركة الحاضرة وهو محال كما مر واذا لم يكن المسافة
التي تقع عليها منقسمة يلزم وجود الجزء وهو المطلوب لا يقال لا نم ان
طرف الموجود موجود فان الاطراف امور موهومة لا هوية ولا
لها في الاعيان في الحواشي القطبية ان هذا المنع لا يناسب مذهب الحكيم
لان الاطراف موجودة عندهم وقال الفاضل المحشي ان الاطراف
انواع الكم المتصل الموجود فكيف تكون معدومة وفيه لان النقطة
طرف ليس من انواع الكم المتصل والكلام فيها لا في الخط والسطح الذي
هما من انواعه والحق ان طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك المقدار
متناهيا فلا بد ان ينقطع المقدار المتناهي في نهاية عند شيء فذلك
الشيء هو طرفه والتحقيق انه ان اريد بالطرف ما به ينتهي المقدار
فهو لا محالة موجود ذو وضع كالمقدار وان اريد به فناء المقدار
وفناؤه امر عدمي لكن ليس عدما محضا بل عدم بعد ما وجد ولا شك ان
نهاية المقدار وفناؤه انما يكون عند شيء وهو اما ان يكون مقدارا او
او لم يكن مقدارا فذلك هو الطرف فثبت ان اطراف المقادير
المتناهية موجودة بلا ريب ولئن سلمنا ذلك لكن لا نم انتفاء



انقسامها بانقسام محلها وانما يتم ان لو كان حلولها حلول السريان وهو
ثم لان طرف الخط لا يعدم ظرف حلول السريان وفي الحواشي القطبية ان حلول
الشيء في الشيء قد يعني به كون الحال ساريا في محله مثل سريان اللون في الجسم و
قد يعني به كون الحال محتاجا في وجوده الى المحل وحلول النقطة في المحل
بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها واما انقسام الحركة
الحاضرة ان اريد به الانقسام الوهمي فلا نم اجزاؤها لا تجتمع وان اريد
به الانقسام بالفعل لا يلزم من عدم وجود الجزء الجواز كونها منقسمة
بالقسمة الوهمية او الفرضية واعلم ان تقسيم الحركة الى الحال والاستقبال
غير صحيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحد
المشترك بين الشيئين لا يكون من اجزائهما ولو كانت اجزاء لتمايزت الى
هي حصولها لكانت القسمة الى القسمين قسمة الى ثلثة اقسام والقسمة الى
ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام هف بل هي موجودات متغايرة لا
حدود لها بالنوع وايضا لا يلزم من عدم الحركة الماضية والمستقبلة
في الحال عدمها مطلقا والا يلزم من عدم الحركة الحاضرة في الماضي
والمستقبل عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود في الزمان الماضي
والحركة المستقبلة لها وجود في الزمان المستقبل قوله وعلم منه
امتناع تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية اشارة الى بطلان مذهب
النظام من المتكلمين المعتزلة فانهم يقولون ان الجسم البسيط مركب
من اجزاء غير متناهية موجودة بالفعل والذي يدل على بطلان تركب
الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام
او ممتنعة الانقسام وجهان والى الوجه الاول اشار بقوله ولانه

لو تألف اي الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية لكان قطعه بالحركة
في زمان متناهٍ قطعاً لاجزاء غير متناهية لان المتحرك على المسافة
لا يتمكن من قطعها الا بعد قطع نصفها ولا يتمكن من قطع نصفها الا بعد
قطع نصف نصفها واذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد
الاقل امتنع قطع تلك المسافة الا في ازمنة غير متناهية لكن هذا ليس
كذلك لانا نرى عياناً قطع مسافات كثيرة في زمان متناهٍ والحكم
ان قطع اجزاء غير متناهية في زمان متناه انما يكون صحيحا لو لم يمكن ان يكون
الصورة متألفا من اجزاء ... في زمان غير متناه لكنها غير متناهية واما
اذا كان كما ذهب اليه فلا فاعلم ذلك اي الوجه الذي اشار بقوله
ولكان تأليفه مفيداً لوجود ابعاد غير متناهية وذلك لان كل عدد
متناه كالعشرة اذا اخذ مؤلفا فان لم يكن حجم ذلك المجموع ازيد من حجم
الواحد لم يكن التأليف مفيدا للمقدار لان الحجم لا يزداد به وان كان
التأليف مفيدا للمقدار فيزداد به وان كانت الاجزاء المؤلفة
غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو
لم يقبل الحجم بالتداخل او جاز الحصول لعدم الاجزاء الغير متناهية
ممكنة الانقسام بوجوده بالفعل وان لم يذهب اليه ذاهب فذكر ان تألف
الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية ممتنع سواء كانت تلك الاجزاء ممتنعة
الانقسام او ممكنة الانقسام لما يلزم من ذلك مع امتناع تركبه من اجزاء
متناهية ممتنعة الانقسام صح قوله فعلم ان الجسم ليس فيه اجزاء بالفعل بل هو
متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس كما ذهب اليه جمهور الحكماء والاسباب
الموجبة للقسمة اما الفك او الوهم او اختلاف العرضين لان الانفصال

اما ان يكون موديا الى الافتراق او لا يكون والثاني اما ان يكون في
الخارج او في الوهم والاول اما بالفك والقطع والثاني اما باختلاف عرضين
والثالث بالوهم لانه لا يلزم من ذلك انفصال في نفسه وانما يلزم ان
لو كانت الاحتمالات منحصرة في هذه الاربعة وهو ممنوع لجواز تألفه من اجزاء
متناهية ممكنة الانقسام لانا نقول الاحتمالات منحصرة في الستة لان الجسم
البسيط قابل للانفصال فلا يخلو اما ان يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل
او لم يكن والاول اما ان يكون تلك المفاصل متناهية او غير متناهية
وعلى التقديرين اما ان يكون ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام والثاني اما
ان يكون قابلا للانقسامات متناهية او غير متناهية فهذه ستة احتمالات
الاحتمال الاول وهو تألف الجسم من اجزاء لا تتجزى متناهية كما ذهب
اليه جمهور المتكلمين والثاني هو تألف الجسم من اجزاء لا تتجزى
غير متناهية كما ذهب اليه النظام والرابع وهو تألفه من اجزاء غير متناهية
ممكنة الانقسام والخامس وهو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات
متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني واليه اشار بقوله ولا ينتهي اي الجسم
الذي هو متصل في نفسه في القسمة الى غير النهاية الى حد لا ينقسم والالزم
القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد ابطلناه وذكر في الآتي بطلان
احتمال الثالث وهو تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام كما ذهب اليه
ذيمقراطيس فتعين حقيقة السادس وهو قولنا كون الجسم المتصل
قابلا للانقسامات غير متناهية واليه اشار بقوله بل هو اي الجسم
المتصل في نفسه كما هو عند الحس قابل للقسمة الى غير النهاية فان القسمة
الانفكاكية ربما يتعذر لمانع كالصغر والصلابة ودون الوهمية لا تقف

الاحتمال الثاني ينقسم الى احتمالين احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية
الممكنة الانقسام متحدة الحقيقة والثاني كونها مختلفة الحقيقة والذي
ذكره في الآتي يدل على بطلان الاول منهما دون الثاني فلا بد من
ابطاله ايضا ليتعين ما ذهب اليه الحكماء لانا نقول لا احتمال للاحتمال
الثاني منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتألف
منها بسيطا والكلام في الجسم البسيط وفيه نظر فاذا ثبت ان الجسم
في نفسه متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال ليس هو
الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع المقبول فهو
شيء آخر كان عند الاتصال قابلا له ثم عند الانفصال صار قابلا
وهو الهيولى والافلاك وان لم تقبل الانفصال بالفعل لكن طبيعة
الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى الهيولى افتقر الكل اليها فاذن
الجسم عنصريا كان او فلكيا مركب من الصورة والهيولى واذا تحقق
ذلك فنقول والهيولى لا مقدار لها في ذاتها والا لما قبلت الا ما يطابقها
اي من المقدار لكنها تقبل ما لا يطابقها بناء على ثبوت التخلخل والتكاثف
الحقيقيين واذا لم يكن لها مقدار في ذاتها تكون نسبتها الى جميع المقادير
على السوية وهي الخواص المتعلقة هذا انما يدل على انها لا مقدار حاصل
لها واما نفي المقدار فلا والذي يدل على انها لا مقدار لها في ذاتها انها
لو كانت كذلك كانت منقسمة بذاتها ولزم احتياجها الى هيولى
اخرى لقبولها الانفصال وهكذا الى غير النهاية وهو محال لكن المقدار
بعد سبب لقبول الانقسام وان لم يبق عند حصول الانقسام كالحركة
فانها تعد الجسم لحصوله في المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فاذن

فاذن الهيولى تقبل القسمة بواسطة المقدار وقد مر ذلك في الالهي
قوله وانقسامها لا يقتضي ان يكون لها هيولى اخرى لكونها غير متصل
بذاتها اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو كان انقسام
الجسم بعد اتصاله محوجا الى الهيولى لكان انقسام الهيولى
بعد اتصالها محوجا الى هيولى اخرى ويتسلسل والجواب ان انقسام المتصل
بذاته محوج الى الهيولى والهيولى غير متصلة بذاتها بل بسبب الصورة
فلا يقتضي انقسامها ان كانت لها هيولى اخرى **البحث الثاني**
في ان كل جسم فله شكل طبيعي وحيز طبيعي قال ره وكل جسم شكل طبيعي
وحيز طبيعي وفيه نظر لان الحيز والمكان عند الحكماء مترادفان وليس
لكل جسم مكان اذ لا مكان للمحدد وكذلك قال الشيخ في الاشارات
انك تعلم ان الجسم اذا خلي وطبعه ولم يعرض له من خارج تأثير غريب
لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين ولم يقل كل جسم اللهم اذا
فسر الحيز بغير ما فسر به المكان او فسر الحيز والمكان بما له وضع لذاته و
للحاصل فيه لنسبة اعني الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية او البعد المساوي
للمتمكن والمتحيز او غير ذلك لانه لو فرض مجردا عن العوارض المفارقة
يلزمه شكل وحيز ما بضرورة ولا يقتضي بالطبيعي الا ذلك وهو [illegible]
الشكل الطبيعي للبسيط وهو الذي ليس فيه اختلاف طبايع الكرة
وصوابه الكري لان الكرة هو المتشكل لا الشكل ويمكن ان يكون التقدير
شكل الكرة فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وذلك لان
طبيعة الجسم البسيط اي قوة طبيعية واحدة والطبيعة الواحدة في المادة
الواحدة لا تفعل الا فعلا ويلزم من هذا ان يكون كريا واليه اشار بقوله

لان غير الكرة كالمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتمالها على الخطوط

والزوايا المختلفة الهيئات فتخصيص احد جانبيه بهيئة دون اخرى ترجيح

بلا مرجح فان قيل لو وجب ذلك لما بال اجزاء الارض ليست مستديرة

مع انها البسيط اجيب بان استدارتها زايلة بالقاسر وسوسها

مانعة من العود اليها فان قيل العول بذلك يقتضي ان يكون طبيعة

واحدة مقتضية لشي وما يمنع من حصول ذلك الشي وهو محال اجيب عنه

بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا فنوم وان اردتم بالذات

فنوم لكن المنع من حصول ذلك الشي انما وقع هيهنا بالعرض فان الطبيعة

اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل واقتضاء تلك

الكيفية لا ينافي اقتضاء الشكل بل هو مؤكد له لو خليت وطبعها

لكونها حافظة له فلم يكن الطبيعة مقتضية لشي ولما يمنع من حصول ذلك

الشي بالذات لكن القاسر ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية

حافظة للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى الشكل الطبيعي بالعرض

وانما عرض ذلك اى المنع عن العود لزوال اجزاء الارض الى ما

الطبيعة وهو وبيانها علته من وجه وليس لجسم واحد حيزان لانه

ان حصل في احدهما كان الاخر متروكا بالطبع وان لم يحصل في

شي منهما لقاسر فاذا ارتفع القاسر امتنع ان يوجد في حالة واحدة

اليهما اى احدهما فقط فيكون ايضا متروكا بالطبع وقد فرضنا ان

كل واحد منهما حيز طبيعي له هف وهذا في البسيط واما المركب فلما لم

يكن له مكان يختص به في اول الابداع الا ان المركب بعرض بعد

الابداع والمكان على سبيل الابداع قبل المركب يطلبه المركب اذا

او احصل بسبب وجود الطلاء حال الابداع وهو مع فاقتضى المركب

هي الحكمة البسائط بعضها واذا كان كذلك فالجسم المركب اما ان يكون

احد بسائطه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا فان كان غالبا

فالمكان ذلك المركب هو المكان الذي تقتضيه ذلك البسيط الغالب وان

لم يكن في بسائطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخ اما ان يكون الاجزاء

التي الكمتها في جهة واحدة غالبة على الباقية او لا فح يكون تلك الاجزاء

معا غالبة يحسب طلب جهة المكان او لا يكون كذلك بل ساوى فيه

متقادر القوى فعلى الاول يكون مكانه ما يقتضيه الغالب فيه فيطلب

بحسب جميع مكانه مطلقا اذا كانت الاجزاء الثلاثة والمغايرة معا متساوية

على الاولين كان مراد الواحد انه يكون مكان المركب مكان احدهما

وعلى الثاني يكون مكانه المكان الذي امعى فيه تركيبه والاشارة بقوله

والحيز الطبيعي للمركب حيز البسيط الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب

مكانه او ما يتفق اى والحيز يتفق تركيبه فيه عند استواء المجاذبات

اى عند استواء مجاذبات بسائطه التي فيه عن المكان الذي اتفق وجوده

فيه فان ذلك يقتضي بقاءه ثمة واستقم غير قاصر لخروج ما يكون اجزاؤه

اللذان مكاناهما في جهتين متقابلتين كالارض والنار **البحث**

**الثالث** في المكان قال والمكان ما يتمكن فيه الجسم وفي الحواشي العطية قيل

المكان هو السطح مطلقا لان الفلك متحرك فله مكان وليس سوى

سطح المحوي والفلك الاوسط لمكان سطح الحاوي وسطح المحوي وما يلتف

من ان الجسم الواحد له مكان واحد محمول على جهة واحدة وما فيه غير قاصر

علىك اعلم ان للمكان امارات اربعة باتفاق الجمهور الاول ان

اليه الجسم بلفظ في وما في معناها من الالفاظ الدالة على الظرفية مراى لغة
واليه الاشارة بقوله والمكان ما يتمكن فيه الجسم اي ما يصح استقلال الجسم
عنه الى غيره واليه اشار بقوله ولا يكون التمكن فيه بمعنى الانتقال
منه فلذلك ليس للاجسام ما لا يصح عليه الانتقال كالافلاك فلما نفى
التمكن بمعنى التمكن لا يمتنع من انتقالها ثم امتناع انتقالها بسبب
اخر كصورة نوعية او غيرها لانها اجسام متمكنة الثالث استحالة
حصول جسمين فيه معا الرابع اختلاف المكان بالجهات مثل فوق
واسفل والغرض من ذكر الامارات ان المشتغل بتعيين جهة المكان
اي مفهوم اسمه ان لم يعلم احدهما للاخر علامة او لانها من اللوازم
او خاصة او امر ذاتي لا يصح لاحدهما يصح قاعدة فلذلك كان الاصطلاح
لا مناقشة فيها وبعد ذلك خلافا لغويا لا حقيقيا وان اصطلح بعض
الناس على ان المكان هو ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد ان
يمنعه عن هذا الاصطلاح ولا يجوز ان يكون اي المكان بعدا وهميا
لكونه يشار اليه لا شارة الى هنا الحيز فذلك الحيز ولا شيء من الموهوم
يشار اليه هنا او هناك ولا يكون اي المكان خلاء لانه اي الخلاء
واعلم ان العقلاء اختلفوا في الخلاء فرقتان فرقة تزعم انه لا شيء محض و
لهذا قال الامام هو ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما
ما يلاقي منهما وفرقة تزعم انه مقدار مجرد عن المادة من شانه
ان يشغله الاجسام بالحصول فيه فلو لم يكن الخلاء محالا كان حقا
المكان اما عدما محضا او مقدارا مجردا على ما قال والا لكان عدما
محضا او مقدارا مجردا اي عن المادة والاول محال لانه لو كان خلاء



خلاء لكان قابلا للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين
اقل من الخلاء بين المدينتين وان الخلاء بين الجدارين الاقربين بعد
ابعدهما عن الاخر مساو للاولين واذا كان كذلك لا يكون عدما
محضا والمراد من قوله قابلا للزيادة والنقصان ما ذكرناه لانه
قابل للزيادة والنقصان في نفس الامر وكذا الثاني اي محال ومنه
استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى هكذا في الحواشي القطبية وفيه
نظر بل ذلك اشارة الى ما قال بعد ذكر تناهي الابعاد والمقدار
لا يوجد مفارقا عن المادة ولان المكان عندنا عبارة عن ... ولا كلام
فيها انه لو جوهر الاخر والى الاولى منهما اشار بقوله
لان البعد المجرد لو كان موجودا لكان متناهيا لوجوب تناهي الابعاد
فيلزم تشكل في الوجود اي في الوهم والخارجي لا في الوجود الذهني
لامكان تصوره غير متناه وفي الحواشي القطبية الشكل هو هيئة محيط
به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به وهي لا يمكن ان يحصل
للامتداد الا بعد كونه متناهيا لان يشغل ويكون فيه قوة الانفعال
التي هي لواحق المادة بخلاف المقدار واقول انما قال من جهة
احاطتها به احترازا عن غيره من الكيفيات فان السواد يصدق
عليه انه هيئة شيء يحيط به نهاية او اكثر لكن لا من جهة احاطتها به
لان حصول تلك الهيئة انما يكون من احاطة الحد او الحدود به وذلك
ان السواد لا يحصل من احاطة الحد او الحدود بالجسم وفي
ان الانفعال اي انفعال كان من لواحق المادة نظر لان الانسب
بالدليل هو ان الانفعال الحصولي الذي لا يكون الا بالانفصال الانفكاكي

من لواحق المادة لا غير والجسم قد تختلف اشكاله من غير انفصاله
كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكيلات المختلفة ولا نكر ان يكون ذلك
اى لزوم الشكل لتبدل المقدار والانفكاك مقدار ذلك الشكل واحد
ظ بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم وفى الحواشى القطبية الا ذلك
لكان ... المقدار المجرد قابلا للفصل وفيه نظر لما ذكرنا
ان الجسم قد تختلف اشكاله من غير انفصاله ولا من سبب خارج والا لكان
المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل وكل ما كان كذلك كان ماديا
فالمجرد عن المادة يكون ماديا هف وفيه نظر ذكرناه انفا ولانه
لانا فرضناه مجردا عنها والى الثانى من الوجهين اشار بقوله ولانه لو
كان مجردا امتنع ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين فى مادة
لاستلزامه ... الاثنين بين ذينك البعدين لاختلاف اطراف
الواحدة باختلاف الموارد وهذه المقدمة عند القائل بالبعد المجرد لا
... البعد عنده من غير مادة لا بقي لو امتنع التحيز لكان العالم كله
خلاء بالضرورة ولو كان كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى
مكان اتساع لانه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملوء والا لكان
جسم الذى فيه ان انتقل الى مكانه لزم الدور لانه يتوقف حركة
كل منهما الى مكانه على حركة الاخر عن مكانه وذلك دور وفى الحواشى
القطبية وفيه نظر لانه لو كان الدور واجبا لامتنع ان يتحرك كل واحد
من الاجزاء الى المكان الاخر وليس كذلك لانا نثبت هذا ان كلا منهما
يتحرك الى مكان صاحبه والى مكان اخر فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع
العالم بل الى مكان خال وهو خلاف الفرض ولا يبقى ههنا قسم اخر وهو ان

176

المكان

ان لا ينتقل الجسم الذى فى ذلك لان عدم انتقاله يستلزم اجتماع جسمين
فى مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو بديهى الاستحالة
وبهذا لم يعرض ... ولو كان وجود الخلاء ممتنعا لامتنع الخلاء عند
رفعنا وضع باطن اصبعنا الماس لجسم املس بحيث لا يتخلل بينهما ثالث
والتالى باطل لانه عند ذلك ينتقل الجسم كالهواء اليه من الاطراف فحين كونه
على الطرف يكون الوسط خاليا والى الثانى اشار بقوله ولانا اذا رفعنا باطن
اصبعنا الماس لجسم املس بحيث لا يتخللهما ثالث دفعة فانه يقع
الخلاء لان الجسم كالهواء مثلا انما ينتقل اليه من الاطراف فحين كونه على
الطرف يكون الوسط خاليا قلنا لا نسلم اما الاول فلا نسلم حركة جميع الاجسام
ان تحرك ذلك الجسم الى مكان اخر بل يتكاثف ما قدامه اى الجسم الذى
قدامه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان
المقدار زائد على ذات الجسم فيجوز ان يزول مقدار ويحصل فيه عقيبه
مقدار اخر اصغر او ازيد ... ان المادة لا مقدار لها بحسب الذات و
يتخلخل ما خلفه اى الجسم الذى خلفه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذى
كان فيه ويحصل عقيبه مقدار اعظم واما لو كان له مساويا او اعظم
مقدار فلا لانه لو كان مساويا فلا حاجة الى التخلخل ولا الى التكاثف
لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلا له كما كان شاغلا له ولو كان
اعظم فلا بد ان يتكاثف ما خلفه قدر ما يسع فيه ذلك الجسم لا نسلم كذلك
انما هو خلاء لمكان الجسم الذى تحركه اولا ... يرجع الى مكان الجسم
الاخر الذى انتقل الجسم المذكور اولا الى مكانه وكانه اشارة الى جواب
سوال مقدر هو انه لقائل ان اندفع من هذا الجانب لكن يتوجه من ان ...

الآخر وذلك لان مكان الجسم الذي تحرك اولا ان لم يشغل اليه جسم
آخر عاد الكلام في مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام والدور لانه لو لم
يشغل اليه جسم آخر لزم الخلاء يجوز ان يتخلخل الجسم الذي تحرك ثانيا او
الاصوب ان يقال لانه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان يخلو
قوله لان الجسم الذي فيه اشتغل لزم الدور او حركة جميع الاجسام
وان لم يشتغل لزم تداخل الجسمين فلا لا يجوز ان يتكاثف الجسم
الذي فيه وهو الجسم الذي قدامه فلم يلزم التداخل ويتخلخل الجسم الذي
خلفه فلم يلزم الخلاء لان المادة قابلة للمقادير المختلفة فلا
يجوز ان يخلع مقدار الاكبر ويلبس اصغر وبالعكس اشارة الى العقل
صحة التخلخل والتكاثف واما الثالث فان اريد به بالدفعة الآن فلا نم
وقوع الحركة فيه وان اريد بها الزمان الى اخر معنى الى جزء الزمان
الذي يتحرك فيه الاصبع الى فوق يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط
فلا يقع الخلاء وهو ظ ومن العلامات الدالة على امتناع الخلاء الانا
الضيق الرأس الذي في اسفله ثقبة وقد ملئ ماء فان فتح رأسه الماء
وان سد لم ينزل لئلا يقع الخلاء والانبوبة او وضع احد طرفيها في
الماء ومص طرفها الآخر حتى خرج الهواء ومن المعلوم انه ليس من شأن
الماء الصعود فيكون ذلك بسطح الماء فاذا مص الهواء الذي من جذب
معه الماء وارتفاع اللحم في المحجمة عند المص لا علة له الا تلازم السطوح
فيل لو كان ذلك لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع الحجر والحديد
واجبا او وضعت عليه المحجمة ومص ويمكن الاعتذار عنها فتدبر
والحق ان هذا من قبيل الاقناعيات لا من البرهانيات والكسبيات

١٧٧

الخلل صح

داخلها

الجديدة التي ادخلت رأس انبوبة داخلها وادخلت الجديدة الى
بعض عمقها بشيء الى داخل ان جذبنا الانبوبة الى فوق بحيث لا
يدخل الهواء واما انكسرت الى خارج لامتناع الخلاء اي فارج ان
ادخلنا فيها اي بحيث لا يخرج عنها الماء واما انكسرت لان الاناء كان مملوا
مائيا في ذا ادخلت الانبوبة لا يحتملها فانشقت الى الى خارج وفي هذه
العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلاء فلما بطل الخلاء
فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي وهذا مذهب ارسطو وقيل المكان ما يمنع الشيء من النزول
وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض مكانا للحيوان
لا الهواء المحيط لا يقال لا يلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون السطح
المذكور لجواز ان يكون هيولى الجسم وصورته او النفس كما قال كل
واحد منهما قوم او يكون بعدا ساريا في اقطار الجسم كما نقل من افلاطون
لانا نقول الامارات المذكورة يدل على عدم كون المكان احد الثلثة
واما البعد فلانه اما ان يكون قائما بمادة او قائما بلا مادة والاول
يستحيل ان يكون مكانا لان بعدا والجسم فيه يستلزم التداخل
والثاني هو البعد المجرد عن المادة وقد ابطلناه واعلم ان القائلين
به فرقتان منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم ومنهم من يقول بعدم
جوازه والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب القائلين بانه لا
خلاء ان اصحاب هذا الرأي يرون ان بين طرفي الكوز مثلا بعدا
الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه جسم آخر لبقي البعد بين
جوانبه فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم آخر محال

اختلاف المذاهب في المكان

واما القايل بان له الخلاء فلانهم قالوا ان بين طرفي الاناء بعدا مفرزا
مساويا للبعد الذي الجسم منه لابل لو كان المكان هو السطح المذكور لكان
الحاوي ايضا متمكنا في سطح الاخر لا الى نهاية فيلزم وجود ابعاد غير
متناهية واعلم ان هذا لا يلزم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور
بل انما يلزم منه مع دعوى كون كل جسم في مكان بالسطح وليس
شيء منه عين ولا ارى التلازم الا اذا حمل الحجة في قوله لكل جسم حيز
طبيعي على المكان وفيه ما عرفت او المكان الطير الواقف في الهواء و
الحجر الواقع في الماء متحركين لتوارد الامكنة عليهما فكون الواقف
متحركا بين البطلان لا يقال يلزم على الاول بان الاجسام ينتهي الى
جسم لا مكان له وهو الحاوي لجميع الاجسام بل له وضع فقط و
كذلك ليست حركته مكانية بل وضعية وهو [الفلك الاعظم] فلا يلزم
وانما يلزم لو لم ينته الاجسام الى جسم لا مكان له وهو ممنوع وعن الثاني
بمنع كونهما اي كون الحجر والطير متحركين اي على تقدير كون المكان هو
السطح المذكور وانما يلزم ذلك ان لو كانت الحركة مجرد مفارقة مكان
والحصول في مكان آخر وليس كذلك بل هي عبارة عن ذلك مع توجه
المتحرك واذا لم يكونا متحركين لكونهما غير متوجهين من سطح الى آخر
التوجه فيهما الهواء والماء لا غير والمكان قد يكون سطحا واحدا كمكان
الفلك وقد يكون عدة سطوح يركب منها كالماء في النهر فان مكانه
مركب من سطحين اعني سطح الارض تحته وسطح الهواء فوقه وقد يكون
بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كالحجر الموضوع في الارض
الحاوي عليه الماء وقد يكون الحاوي اي المكان متحركا والمحوي اي المتمكن
ساكنا

178

العناصر ان كسه مع الفلك في قد يكون ان متحركين كالافلاك **المبحث**
**الرابع** في الجهة وما يتحدد الجهة به فالجهة مقصد المتحرك اي الحصول فيه
ومتعلق الاشارة اي منتهى الاشارة وهي امتداد موهوم آخذ من
المشير ومنتهي الى المشار اليه فتكون موجودة والا لما قصدها المتحركات
بالحصول فيها ولما تعلقت الاشارة بها لامتناع ان يقصد المتحرك
الحصول في المعدوم ومنتهى الاشارة الى المعدوم ضرورة وما ذكره
في بيان ثبوت الاول الاول منها ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول
فيها وكل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود لا يقال لا نسلم
ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فان المتحرك في الكيف متوجه
السواد او البياض يقصد ما ليس بموجود لانا لا نقول ان كل
ما هو مقصد المتحرك فهو موجود بل نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول
فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري ولا يقال ان نقول الايني
يقصد الحصول في مكانه الطبيعي لا في الجهة لان الجهة طرف الامتداد
وهو اما المحيط او المركز وهما سطحان والمتحرك لا يقصد الحصول
في السطح واتصاف الجهة انما يكون موجودة ان لو كان الامتداد
الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه الذي طرفه موجودا وهو ممنوع
بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون الا موهوما وغير منقسم
في مأخذ الاشارة وهي اي سمت مأخذ الاشارة [illegible] والا فاو فصل
المتحرك اي اقرب منها ولكن كانت الجهة ماوراءه [illegible]
الى الجهة وذلك الجزء ان كان من الجهة فعلى التقديرين يكون [illegible]
غير جهة هف والحصر اي حصر الحركة في الجهة والى الجهة ممنوع لجواز ان يكون في

الجهة لا منها ولا اليها وتوجيهه ان يقال لا نم انحصار الحركة فيهما
وانما ينحصر فيهما ان لو لم تكن جهة الحركة منقسمة في سمت مأخذ الاشارة واما
اذا كانت منقسمة فقد يكون قسم آخر وهو الحركة في الجهة واجيب عنه
بانه لا يجوز ان يكون الحركة في الجهة الحركة سواء كانت منقسمة في سمت مأخذ
الاشارة او لم يكن والا لكانت جهة الحركة هي غاية التي تنقطع بالحركة
وهو محال لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي تقطع بالحركة ونهاية الشيء لا
تكون ذلك الشيء ضرورة واعلم انه لما كانت الامتدادات التي
يمكن ان تتقاطع وتقوم بعضها على بعض على زوايا قوائم في الجسم الطبيعي المصمت ثلثة
لا غير وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار
ستا اثنتان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميها الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت والفوق منهما ما يلي رأسه
بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد العرضي
ويسميها باعتبار عرض قامته باليمين والشمال واليمين ما يلي اقوى
جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد الباقي
ويسميها باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف والقدام ما يلي وجهه و
الخلف ما يقابله والجهات الست تنقسم الى ما لا يتبدل بالعرض وهو
الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربعة الباقية وذلك
لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب
يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع فصار ما كان
قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس بخلاف الفوق والسفل
كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي رأسه فوقا

بل



تحدد الجهات بنفسها لا بالاجسام

بل رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله فوق والفوق والتحت
بحالهما ولما ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهتان المتقابلتان بالطبع لا
تكون بعض وضعهما في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه اولو
بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من سائرها في ملاء متشابه
والا لما رجح قوله ووجودها اي وجود الجهة الحقيقية بالطبع ليس في
خلاء ولا ملاء متشابه لاستحالة الخلاء وكون بعض جوانب الملاء المتشابه
مطلوبا بالطبع وبعضها [illegible] اطراف ونهايات وتحددها اي
الجهات الطبيعية التي هي الفوق والتحت ليس باجسام لا تزال
لم يحط بعضها ببعض كان احدهما حاصلا في جانب وجهة عن
الآخر فهو اما طالب لتلك الجهة او متوجه عنها وكيف كان يكون
الجهات متحددة في نفسها لا بهما فانه الجسم او لا يلزم من ان
لا يكون طالبا لتلك الجهة ان يكون متوجها عنها بالطبع الا بالدليل
فنقول لا يخلو من ان يكون فان كان الاول فهو طالب لتلك الجهة
بالطبع تلك الجهة هي موضعه الطبيعي ام لا كيف لا يتصور هناك شيء
ابعد من المحيط الي وان كان الثاني فهو متوجه عنها كذلك على انا
نقول ان لكل واحد منها جهات لا متناهية بحسب فرض الامتدادات
الخارجة منه ووقوع الآخر فيه في جهة من تلك الجهات ووقع بعده
منه دون سائر الابعاد الممكنة ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى
وعلى بعد آخر مما يمكن فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد عن ذلك
ممكن بحسب العقل وان امتنع فانما يكون ذلك لمانع مستدعي التحديد
المستحيل ان يكون حينئذ ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض

جهات بعضها دون بعض وعلى بعد بعض منها كما الكلام فيهما فان
على البعض صار دوما ولا فقد وان احاط اى بعضها بالبعض
كان المحيط كافيا فى التحدد اذ غاية القرب يتحدد بالمحيط وغاية البعد
بالبعد من المحيط وهو مركزه ولا دخل للمحاط فيه اى فى التحدد
فان قيل لم لا يجوز ان يكون كذلك لولم يتحدد به ايضا وان كان
يكون بالعرض لا بالذات فانا نخص المحيط من غير ان يكون فى حشو
المحاط يتحدد به وجهة القرب والبعد فاذن تحديد المحيط يجب
ان يسبق مع يمكن تحديده اه وهو المراد من التحديد بالوضع
ويمكن ان يعلل بذلك ولا الجسم واحد غير كرى والا لم يتحدد به الا جهة
واحدة هى القرب منه دون البعد لان البعد منه ليس بمحدود
بل الجسم الواحد الكرى يتحدد بمحيطه غاية القرب وبمركزه غاية البعد لا
يقال انما يكون المحيط كافيا ان كان كريا وهو ممنوع لانا نقول من الراس
المحدد يجب ان يكون كريا والا لم يتعين الا جهة القرب والمحدد يجب ان
يحدد جهتين معا ثم الدليل المذكور وهو ظ وليس خارج العالم
كرة اخرى والا لزم الخلاء الذى يسمى بعدا مفطورا اى الذى هو
عدم محض سواء كانت مماسة للمحدد اولم يكن وبطلان التالى بل
على بطلان الملازمة فلانه لو كان هناك اخرى فاما ان يكون
مماسة لكرة العالم اولم يكن فان لم يكن يلزم الخلاء فيما بينهما وجه
وان كانت مماسة والكرات لا تتماس دون فيقع الخلاء ايضا وما
كانت الوجه وما بينها قابلا للزيادة والنقصان لم يكن الخلاء
اللازم عدم محضا بل متداخلا بين الجسمين وهو البعد المفطور واما



180

اما بطلان التالى فلما مر واشار اليه بقوله لقبول الزوجة فيما بينهما
على تقدير المماسة وما بينهما اى ولقبول ما بينهما على تقدير اللاتماس
للزيادة والنقصان واذا لم يكن خارج العالم كرة اخرى لا يكون
على ان كل منه محددا اعترض الامام بانه يجوز ان ثبت على ان كل
محدد والمحدد ان معا لكن فلك آه كما تقدم وبقى ايضا فلك هذا العالم
فلا يلزم خلاء يستدعى وهو المط وفى الحواشى المعظمة هذا البرهان
عام يدل على انه ليس فى خارج العالم جسم غير الكرة ايضا وفيه نظر
لان لقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير المماسة لجواز ان يكون تلك
الفرجة مملوة بجسم آخر وكذلك على تقدير اللاتماس اى ولقائل ان يمنع لزوم
الخلاء على تقدير اللاتماس لجواز ان يكون ما بينهما مملوا بجسم آخر و
جوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان ذا مبدا وله طرفان فهو
ذو جهتين فيستدعى محددا كريا فان لم يكن ذلك المحدد محيطا
بكرة العالم لم يكن المحدد محددا وان كان كريا عاد الحال المذكور
او يرتقى الاجسام الى غير النهاية

**المقالة الثانية** فى مباحث

الحركة لان موضوع العلم الطبيعى هو الجسم الطبيعى من جهة
ما يتحرك ويسكن وجب ان يتكلم فى ذلك العلم فى الحركة والسكون و
مبدا الحركة الذى هو الزمان وانما قدم الحركة على السكون لان عدم
الحركة عمن شانه ان يتحرك والاعدام انما تعرف بالملكات ولنورد ما
نورده فى هذه المقالة فى مباحث المبحث الاول فى ماهية الحركة
قال بعض الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان
من كونه بالقوة بالقوة فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة هف

الحركة عبارة عن الطلب

بل يكون بالفعل إما من كل الوجوه كالباري عز اسمه فانه منزه عن
شائبة القوة والامكان ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل
الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون لامر غير حاصل
لامتناع طلب الحاصل وما لا يكون فهو امر بالقوة فكل ما من شانه ان
يكون له فهو حاصل له وفي الحواشي القطبية وبهذا ان يكون يقول لو
كان الشيء بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل و
يكون اي غير النهاية فيلزم اليه وايضا لابد للكل من اتصافه بصفات
اضافية لم يكن متصفا به قبل فلا يكون الشيء بالفعل من كل الوجوه وفيه
نظر او من بعضها اي او يكون الموجود بالفعل من بعض الوجوه
دون البعض بل يكون في القوة في البعض الآخر وكل ما بالقوة
فحصوله بالفعل اما دفعة او على التدريج والاول الكون وهو اسم
لما يحدث دفعة والفساد وهو زوال دفعة والثاني الحركة فالحركة هي
الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة لانه
وله على التدريج او يسيرا يسيرا لا يمكن معرفته الا بالزمان الذي لا يمكن
معرفته الا بالحركة وكذا قوله لا دفعة لا يمكن معرفته الا بالان فيلزم المعرفة
ما لان المعرف بالزمان المعرف بالحركة فهو دور ولا ما نقول الدفعة و
اللادفعة والتدريج تصورها بديهي وهي اي الحركة ممكنة الحصول للجسم
وكل ما كان ممكن الحصول للشيء فحصوله كمال له اي للجسم الا انها تفارق
سائر الكمالات من حيث انه لا يحصل لها الا التأدي الى الغير فيكون لها
حالتان احديهما انه لابد هناك من امر ممكن الحصول كحصول المتحرك
في المنتهى ليكون الشيء الذي بالقوة متأديا اليه والثانية ان ذلك التوجه ما دام كذلك

تعريف الحركة

181

اي ما دام توجها بالفعل فانه يبقى فيه شيء بالقوة لان المتحرك انما يكون
متحركا اذا لم يصل الى المقصد وما دام كذلك فانه يبقى منه شيء بالقوة
فالحركة متعلقة بان يبقى شيء بالقوة لا يكون المتأدي اليه حاصلا بالفعل
وهذا بخلاف سائر الكمالات فانها ليست في نفسها هيئتها التأدي الى
الغير فلا يحصل فيها واحدة من هذين الوصفين فان الشيء مثلا اذا
كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث
هو لا يستعقب شيئا ولا يبقى عند حصولها شيء فيها بالقوة فالجسم اذا كان
حاصلا في مكان وهو ممكن الحصول في مكان آخر كان له امكانان
امكان الحصول في ذلك المكان وامكان التوجه اليه وهما كمالان لان
متقدم على الوصول اي على الحصول في ذلك المكان الآخر وهو ظاهر وبه
علل المصنف بقوله والا لم يمكن الوصول على التدريج بل دفعة وفي نفي
التالي نظر لم لا يجوز ان يحصل الوصول على التدريج كما في الحواشي القطبية فانه
ح يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن لا يصح ان التوجه مقدم على الوصول
على ما لا يخفى فان التوجه اعني الحركة كمال اول للشيء الذي بالقوة اعني
الجسم من جهة ما هو بالقوة اي من جهة المعنى الذي هو له بالقوة وهي كون
الشيء ذا اين او وضع او كم او كيف لان الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها
ليست كمالا له من حيث انه جسم او حيوان بل انما هي كمال له من الجهة التي
هو بالجسم باعتبارها كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا ليست
كمالا للجسم من جهة حصوله في اين او على وضع او غير ذلك فان او بينها
بهذا الاعتبار لا تنفي بينها فان كمالها عبارة حصولها له بالفعل بعد
كونها بالقوة والاولى ان يقال انه قيد به لانه لان الحركة ليست الكمال

الاول لما بالقوة من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما هو بالقوة كمال
آخر او لا يتعلق وذلك بكونه بالقوة لما هو بالقوة بخلاف الحركة فان تعلقها
بما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لان الحركة لو احصلت لم يبق الجسم
على ما هو بالقوة في الامرين فان الحركة لا تحصل له بحيث لا يبقى شيء منها
الله قال الفاضل المحقق نصير الدين كل ما يكون له شيء بالقوة ثم يخرج
منه الى الفعل فان كان خروجه الى الفعل اليق بذلك الشيء من لا خروجه
واصلح له فهو من تلك الحيثية كمال له ثم الكمال اما اول واما ثان وذلك باعتبارين
اولهما ان يكون الشيء الذي يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شانه
ان يخرج بتمامه دفعة فيسمى ما يخرج منه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار
تعرف الحركة بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وثانيهما
ان يكون الشيء الذي يخرج الى الفعل يكون من شانه ان يخرج بتمامه دفعة
فان كان حصوله لذلك بعلة نوعا غير ما كان قبل الحصول يسمى كمالا اولا
وما يصدر عنه بعد نوعه من حيث هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا
الاعتبار تعرف الحركة بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة النفس بانها
كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة او بالفعل والصور التي تحصل
بكلها انواعا ويمكن ان تزول عنها لا الى بدل كصور المعادن والنباتات
والحيوانات لا كصور العناصر تسمى صورا كمالية وفيه نظر لان بعض
الحركات مما يسمى خروجه من القوة الى الفعل اليق بالجسم من لا خروجه
وهو الحركة التي تلائم المتحرك فالحق ان المراد بالكمال ههنا ما هو ممكن الحصول
للشيء لا غير واعلم ان من المتقدمين من ذهب الى انه لا حركة اصلا مستدلا
بانا نعلم بانه لو كان له وجود لكان في احد الازمنة الثلثة لكن الموجود منها

ليس



ليس في الماضي ولا في المستقبل وهو ظ ولا في الحال لوجوب كونها منقسمة
اذ لو كانت غير منقسمة لكانت المسافة المطابقة لها غير منقسمة ويلزم منه
الجوهر الفرد وهو محال واذا انقسمت يكون احد نصفيها ماضيا والآخر
مستقبلا وهما معدومان فالآن لا وجود للحركة اصلا واجاب الشيخ
عن هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا
بالفعل لان انقسامها انما هو بالفرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان
وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل بناء على نفي الجزء والله اعلم بقوله
لانه لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة والا اي وان
لم يستحل عدم الانقسام لكانت المسافة التي يقطعها غير منقسمة لتطابقهما
فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وان يكون منقسمة والا لكان احد جزئيها سابقا
على الآخر فلا يكون الحاضرة بتمامها حاضرة هف فان قلت لا يلزم من عدم
استحالة عدم انقسامها ان يكون المسافة التي يقطعها غير منقسمة لجواز
انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها قلت اي الكلام عن انقسامها وعن
عدم انقسامها وكل واحد منهما مح لانا نقول في جوابه في المقالة الاولى
ولا باس بالاعادة فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة الفعلية فلا نم انها لو لم
يكن منقسمة بالفعل يلزم وجود الجزء وان اردتم بالقسمة القسمة الوهمية فلا نم
انها لو انقسمت القسمة لكان احد جزئيها سابقا على الآخر والتحقيق هنا ان
قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حد مشترك
الحد والمشترك بين المقدارين لا يكون لها اجزاء كما عرفت واذا لم يصح قسمة
الحركة والزمان الى ثلثة بطلت الحجة المبنية على قسمتها اليها والحركة القطعية
هي المبدأ الى المنتهى ويسمى الحركة بمعنى القطع لا حصول لها في الاعيان لان الحركة

عدم انقسامها

الحركة بمعنى القطع لا حصول لها في الاعيان

بهذا المعنى لا يوجد بتمامها ما لم يصل المتحرك الى المنتهى فعند وصوله انقطعت
بل حصولها في الاذهان فقط لان المتحرك في نسبة الى المكان الذي تركه
والاخرى الى المكان الذي تركه فاذا ارتسمت بها ان النسبتان في
الخيال حصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة الى آخرها وكما لا امر الممتد
المتقدم من مبدا المسافة الى منتهاها وهو الحركة بمعنى القطع فلها وجود
في الاذهان ومن انظار الحركة بهذا المعنى لا تتحقق الا في زمان والموجود
في الخارج اي من الحركة هو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى ويسمى
الحركة بمعنى التوسط وذلك انما يتحقق اذا لم يكن للجسم استقرار في شيء من حدود
المسافة بمعنى انه لا يوجد آن الا ويكون الجسم فيه في حد من حدود المسافة
المفروضة بحيث لا يكون في ذلك الحد في شيء من الآنين المحيطين بذلك
الآن بل يكون في الآن السابق في الحد السابق وفي الآن اللاحق في
الحد اللاحق اذ لو استقر في حد ما لكان ذلك سكونا لا حركة فيكون حاصله
المتحرك في الوسط بين المبدا والمنتهى بحث اعلم ان الحركة قد عرفت بعدة
تعريفات منها انها خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لبعض
القدماء قال الامام وحاصله انها عبارة عن امر الى آخر قليلا قليلا
يسيرا يسيرا ومنها انها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهو لارسطو
وقد تكلم عليها ومنها انها كون الجسم في امر من الامور بحيث يكون حاله
في كل آن يفرض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن وبعده وهو لافلاطون
اشار المصنف بقوله والموجود في الخارج وهو كون الجسم متوسطا بين
المبدا والمنتهى واعترض عليه بان المبدا والمنتهى ليس الا مبدا الحركة و
منتهاها فيكون تعريف الحركة بنفسها وفيه نظر وبان المبدا او المنتهى ان
اريد بهما الذاتي بالفعل فالحركة المستديرة ليس لها بالفعل بل بالقوة وان
اريد بهما ما هو اعم من القوة والفعل فالسؤال وذلك ينبغي اجتنابه في التعريفات
وفيه نظر وبان المبدا والبعد والآن لا يعرف الا بالزمان المعرف بالحركة
فيكون دورا واجاب بعضهم عنه بان تصورات هذه الامور اولية
غير محتاج الى تصور شيء مما ذكر وفيه نظر والحركة تتشخص بوحدة الموضوع
والزمان وما فيه الحركة اي المسافة فاذا وجدت هذه الثلثة يوجب تشخص مطلق الحصول
في الوسط هو الحركة فالحركة الموجودة الواحدة بالعدد وهي التوسط
بين مبدا معين ومنتهى معين لموضوع واحد بالشخص في زمان واحد
وفيه نظر والصواب في آن واحد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد
ان التوسط الذي هو في ضمن مجموع تلك التوسطات التي بين المبدا
والمنتهى انما يكون في زمان الا انه يلزم من ذلك تركب ذلك الزمان
من الآنات المتتالية

## المبحث الثاني

في ان كل متحرك فله محرك زائد على جسميته اي ارادة ولكل متحرك محرك زائد على جسميته وذلك لانه لو لم يكن
لكل متحرك محرك زائد على جسميته لكان بعض الاجسام متحركا لذاته فيمتنع
سكونه وكذلك الجسم لان ما بالذات يبقى ببقاء الذات وليس كذلك
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والسكون جائز على كل واحد
منها نظرا الى ذاته واليه اشار بقوله لانه لو تحرك لذاته لامتنع سكونه
وفيه نظر لان من يقول بكون بعض الحركات مستندة الى ذات محله لا
يسلم جواز السكون عليه او انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته
لكان كل جسم متحركا دائما لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية التي هي مبدا
التحرك ح والتالي باطل بالمشاهدة واليه اشار بقوله ولكان كل جسم

على مسير معنوي مجموع امرين احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود
غير ملائم على سبيل التجدد والتبدل حتى يصل الجسم الى مكانه الطبيعي الملائم
فسبب الحركة حينئذ امر ثابت وامر غير ثابت واليه اشار بقوله بل لا بد من انضمام
امر اليها اي الى الطبيعة ليصدر منها الحركة وذلك الامر استحال ان يكون
حالة ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك اذ لا يكون المطلوب بالطبع
متروكا بالطبع بل حالة غير ملائمة يوجب الطبيعة بشرط وجودها اي وجود
تلك الحالة العود الى الحالة الطبيعية وعند حصولها ينقطع الحركة لانتفاء
احد جزئي علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة
الطبيعية انما يكون بعد الخروج عنها فليست حركته طبيعية مطلقا بل مبتنية
على القسرية سابقة اما في الاين فكالحجر المرمي الى فوق واما في الكيف فكالماء
المسخن قسرا واما في الكم فكالذابل قسرا لا مرضيا وقد يقال ان تعليل
ما ذكره المصنف انما يتم انه لو ثبت ان الحالة الملائمة للجسم منحصرة في كونه
في مكانه الطبيعي اوجد ما يوجب الحركة فتتركب فيمكن تبديده على وجه
لا يتوقف اتمام على ذلك وهو ان يقال الجسم اذا كان معه جميع ما يلائم
لا يتحرك اصلا اذ الحركة هي لطلب الملائم وما يبقى يلائم يستوي بالنسبة
اليها وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة الملائمة انما يكون بحصول حالة
غير ملائمة فاذن حركة الجسم موقوفة على انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة
وسكونه موقوف على انضمام حالة ملائمة اليها فان قلت لم لا يجوز ان يكون
الجسم مقتضيا للحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة وللسكون بشرط زوالها
كما ذكرتم في الطبيعة قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء
بعضها ملائما وبعضها منافرا انما حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى

متحركا لاشتراك الاجسام في الجسمية الوجه الثالث قوله وجه ولانه حينئذ اي
على تقدير كون بعض الاجسام متحركا لذاته ان كان له مطلوب وجب
سكونه عند حصوله والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والثاني باطل
لانه حينئذ لا يكون متحركا لذاته لامتناع زوال ما بالذات وقد فرض
كونه كذلك هف وللقائل ان يقول يجوز ان يكون مطلوب الجسم المتحرك
لذاته امرا يستحيل حصوله بالجملة كما في الافلاك مثلا فلا يلزم الخلف
المذكور وعلى تقدير امكان الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله
ان لم يكن له مطلوب اخر واما اذا كان فلا لجواز ان يبتغي له كمال بعد كمال
الى غير النهاية ويحدث شوق بعد شوق كذا فيتحرك من غير انقطاع والا
اي وان لم يكن له مطلوب لكان متحركا الى كل الجهات او الى بعضها
والاول يوجب التوجه في حالة واحدة الى جهات مختلفة وهو بديهي
الاستحالة والثاني بالترجيح بلا مرجح وهو هف الرابع لو كانت مقتضيات
الجسم لكان او اقتضى جزء منها ذلك الجزء بدوام الجسم فما وجد الجزء
الاخر فلم يكن الحركة حركة هف والطبيعة وحدها لا تكفي في التحرك اي
ليست علة تامة له لانها ثابتة ليست بحادثة على سبيل التجدد واعلم
ان بعض ارباب الكلام ذهب الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك
عن النظام من متكلمي المعتزلة والذاهب الى تجدد الجسم بالمعنى الذي ذهب
اليه تجدد الطبيعة فلا بد من بيان ذلك وللايقول في ابطال تجدد الجسم
على الحس لان العاقل بذلك يعد حكم الحس بالاستمرار ههنا من جملة
اغلاط فمقتضاها ثابت والحركة الطبيعية ليست بثابتة بل هي
متجددة شيئا فشيئا فلم يقتض الطبيعة الحركة لثبت متجددة فلها علة

الجسمية لان الجسمية متشابهة في الكل هكذا قيل وفيه نظر فان قيل الطبيعة
حيث هي هي امر مشترك كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية كما ان الطبيعة
لاختلاف الطبايع في الحقيقة لا لتخلف الطبايع وان كانت مختلفة في الجسم
لكن كل ما يعرض في افراد طبيعة نوعية والكلام فيها فنقول افراد
كل طبيعة لا تختلف في المقتضيات فان افراد الطبيعة النارية
متفقة في اقتضاء المركز وافراد الطبيعة الفلكية متفقة في اقتضاء
المحيط وعلى هذا القياس وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة
الارادية اي انها وحدها لا تكفي في التحريك وذلك لان النفس
باقية فمقتضاها ثابت والحركة الارادية ليست باقية فلا يكون مقتضى
النفس في الحواس الظاهرة ان هذا انما يتم في النفوس الحيوانية اما في
النفوس الفلكية فلا يتم لان مقتضاها وهو الحركة الدائمة باقية وفيه
نظر لان الحركة سواء كانت دائمة او غير دائمة انما يكون حدوثها على سبيل
التجدد فلم يكن ثابتة واذا لم يكن ثابتة بل متجددة فلها علة كذلك لا محالة
نعم هذا انما يرد على من استدل عليه بان النفس لو كانت مقتضية للحركة
لدامت الحركة بدوامها وليس كذلك وليس المذكور في الكتاب
ذلك فاذا ثبت ان النفس وحدها لا تكفي في التحريك فلا بد من انضمام
امر اليها وذلك الامر ليس هو التصور الكلي لان نسبته الى الجزئيات واحدة
فلا يقع به واحد دون اخر بل امر آخر ينضم الى التصور الكلي ليحصل
الفعل الجزئي وكيفيته ذلك ان المسافة تشتمل لا محالة على امتداد يمكن ان
يفرض فيه حدود وجزئية يجري المسافة بها اي اجزائها الجزئية فقاطع تلك
المسافة يتحيل الوصول الى اخر ها او لا ثم يتخيل تلك الحدود واحدا بعد



قال قلت لو كان الامر كما ذكر لكان للمتحرك شعور بهذه التحيلات المتعاقبة المتعلقة
بالحدود والموصلة الى المطلوب فيمكن نقل بالوجدان ان شعور
بذلك قلنا شعور بالشيء لا يستلزم الشعور بذلك
الشعور

واحد وينبعث من كل تخيل ارادة جزئية لقصد ذلك الحد
مع وصول اليه فينضم تلك الارادة ويتجدد غيرها فيصير كل ارادة سببا
لوجود حركة ووجود كل حركة سببا للوصول الى حد وكل وصول
سببا لوجود ارادة يتجدد معه وهكذا الى آخر الحال لا يقال اما ان ينقطع
التخيل فينقطع الارادة والحركة معا والمتحرك كما في الحيوانات اولا ينقطع
بل يتصل التخيلات بحدوده على التوالي حيث يتصل المسافة ويتصل
الارادات المنبعثة عنها فيستمر الحركة كما في الافلاك **المبحث الثالث**
فيما منه الحركة وما اليه الحركة قال وهو مبدأ الحركة ومنتهاها قد يتضادان
بالذات اي يتخالفان بالذات او يتضادان ولا يكون الا مع غاية الخلاف
قوله اما مع غاية الخلاف فيهما مستدرك الا ان يحمل على التضاد بحسب
الشهرة كالحركة من البياض الى السواد او لا مع الغاية كالحركة من الصفرة
الى النيلية وقد يتضادان بالعرض بمعنى التقابل لا بالذات اما لاجل
عرضين لازمين كالمركز والمحيط فانهما لا يتضادان لذاتهما لكون كل
واحد منهما نقطة والنقطة متماثلة في الحقيقة بل لعارض عرض احدهما
للمركز وهو كونه غاية البعد عن الفلك والآخر للمحيط وهو كونه غاية
القرب ويستحيل انفكاكه غاية القرب عن المحيط وغاية البعد عن المركز
فيكونان عرضين لازمين لهما او غير لازمين كالحركة من جانب اي من
جانب المسافة الى آخر فان احدهما اي احد الجانبين مبدأ والآخر
منتهى وكونهما كذلك اي كون احدهما مبدأ والآخر منتهى ليس
بالطبع ليكونا لازمين بل بالاتفاق ولهذا لو كانت الحركة بالعكس
صار المبدأ منتهى والمنتهى مبدأ وانهم لم يعرض لشيء واحد كونه مبدأ

منتهى فلا يكون التضاد بينهما بالذات لا في الذات بل بالعرض
والاعتبار كما في الحركة المستديرة على ما قال وكما في الحركة المستديرة
فان كل نقطة تفرض فيها كان الحركة منها حركة اليها فهي مبدأ ومنتهى
لكن في الآنين لا في آن واحد اذ النقطة الواحدة في آن واحد يمتنع
ان يكون الحركة مبدأ ومنتهى لتلك الحركة بعينها ضرورة بل انما يكون ذلك
في الآنين فتلك النقطة واحدة بالعدد واثنان بالاعتبار وذلك كاف
في كونها مبدأ ومنتهى اذ ليس من شرط المبدأية والمنتهائية الاثنينية بالذات
بل الاثنينية اما بالذات او بالاعتبار ومبدأ الحركة ومنتهاها ذات وعرض
لها انها مبدأ ومنتهى فان الجسم اذا تحرك مثلا من السواد الى البياض
فالسواد جهة وصفة في نفسه ثم عرضت لها ان صارت مبدأ لتلك
الحركة والبياض ايضا جهة وصفة ثم عرضت لها ان صارت منتهى لتلك
الحركة وهذان العارضان اعني كونه مبدأ وكونه منتهى ان اعتبرا بالقياس
الى الحركة كان قياس التضايف لان المبدأ الذي هو المبدأ اي الحركة ذو
بالعكس اي ذو المبدأ ذو مبدأ للمبدأ وكذا المنتهى الذي المنتهى ذو
بالعكس وان اعتبر كل واحد منهما اي من العارضين بالقياس الى الآخر
كان قياس التضاد لانهما امران وجوديان لا يجتمعان في شيء واحد
وبينهما غاية الخلاف لا التضايف اذ ليس كل من عقل مبدأ عقل منتهى
اذ من الجائز ان تفرض حركة ذات بداية ولا نهاية لها وكذلك ليس
كل من عقل منتهى عقل مبدأ فان من الجائز وجود حركة ذات نهاية
لا بداية لها والمتضايفان يجب ان يعقلا معا ولا العدم والملكة ولا السلب
والايجاب لان ذلك يقتضي ان يكون احدهما عدميا وكل واحد منهما وجودي

المحق





**البحث الرابع** فيما فيه الحركة وقال و الحركة قد تقع في الكم والكيف
والاين والوضع اي وقد ينتقل الموضوع من صنف من تلك المقولات
الى صنف آخر على التدريج اما في الكم فبالتخلخل والتكاثف والنمو و
الذبول اما التخلخل اي الحقيقي فهو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يرد
عليه شيء من الخارج والتكاثف اي الحقيقي عكسه وهو ان ينتقص مقدار
الجسم من غير ان ينفصل شيء منه كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان
وهو مثال للتخلخل اذ الماء اذا ذاب زاد مقداره وعكسه اي
انتقال الماء من الذوبان الى الجمود وهو مثال للتكاثف اذ الماء
اذا جمد انتقص مقداره وكما يمص القارورة ويكب على الماء فيدخلها
فاما ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها او لان الجسم الكائن
فيها ازداد او حجمه بالمص ثم برد وتكاثف عند صعود الماء لحصول الخلاء
فيها لاستحالته تعين الثاني لان الثالث معلوم البطلان بالضرورة
والامام لم يتعرض المص الثالث وجزم بتعين الثاني بعد ابطال الاول
وقال بل لان الجسم الكائن فيها ازداد حجمه بالمص والا لزم الخلاء
لخروج بعض الهواء الذي في داخلها بالمص ثم برد ويتكاثف
بطبعه عند صعود الماء لامتناع تداخل الجسمين وهذا الاستشهاد دال
على التخلخل عند المص وعلى التكاثف عند الكب بعد المص وهو
ظاهر ان القسم الثالث معلوم البطلان بالضرورة نظرا الى ما لا يتكلم
وهذه الحركة اي التخلخلية والتكاثفية انما عرضت للجسم لتركبه من الشيئين
الصورة والهيولى لا مقدار لها في نفسها وما لا مقدار له في نفسه
كان نسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة فالهيولى نسبتها الى جميع

المقادير على السواد فاذا استعدت الهيولى للمقدار الكبير خلعت
الصغير ولبست الكبير وبالعكس اى واذا استعدت للمقدار الصغير
خلعت الكبير ولبست الصغير فان قلت انكم عرفتم ان الهيولى و
الصورة مع امتناع خلوه عن مقدار معين قلت نعم لكن كون
الهيولى غير متقدرة في نفسها وكون المقادير اليها متساوية النسبة
لا ينافي القطع لوجود التخلخل والتكاثف بل سيضح بجواز ان يبدل
المقادير عليها واذا لم يستعد من يستعد ذلك ويقول العظيم
لا يصير صغيرا الا اذا كان متخلخلة فينفتح او يتحلل بعض الاجزاء
وينفصل والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس على انا نقول ان المقادير
انما يلزم عند صورة الهيولى مستعدة لمقدار اصغر او اكبر ويمنع
ان يستعد الهيولى الفلك لمقدار اصغر او اكبر بسبب زمانها وفي الخواص
المطلقة انه لا مدخل للصورة في هذه الحكم على ما هو المشهور
من مذهب الحكماء وفي انها الهيولى على ما هو مذهبهم نظر اقول
لا يصح ان يكون للاجزاء لا يطلع عليه واما النمو فهو ان يزداد الجسم
اى مقداره بسبب اتصال جسم آخر به وهو الاجزاء الغذائية به اى بذلك
الجسم النامي على وجه يكون الزيادة مداخلة في الاصل مدافعة اجزاء
الى جميع الاقطار على نسبة طبيعية كما يكون في سن الحداثة وهو الى
[illegible] من سنه والذبول عكسه وهو ان ينقص الجسم بسبب انفصال
بعض الاجزاء عنه على النسبة في المتاخر وسن الشيخوخة من نحو
ستين سنة الى آخر العمر اعلم ان السمن والهزال فيهما انتقاص ازدياد الجسم
وانتقاصه على التدريج فيمنع ان عدهما من اقسام الانتقال في الكم
كالنمو

كالنمو والذبول وقال الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها تقبل التزايد و
التنقص فجاز ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف
يدل على ان اقسام الكمية لا تنحصر في الاربعة المذكورة والا فلا
وجه لكاف التشبيه وقد جعل المولى العلامة قطب الملة
والدين الرازي ره في شرحه للقانون السمن والهزال من
اقسام الحركة الكمية اذ قال واما الحركة في الكم فهي اما ان تكون
الى الازدياد او الى الانتقاص والتي الى الازدياد اما
ان تكون بورود زيادة اخرى وهو النمو والسمن او لا يكون
كذلك وهو التخلخل والتي الى الانتقاص اما ان تكون بانفصال
شيء من المادة وهو الذبول والهزال او لا وهو التكاثف
ويمنع ان يعلم ان المراد بالمادة في قوله بانفصال شيء من المادة
الجسم لا الهيولى لانه لا شيء له ذلك في العقل وهم لا يتحاشون
عن استعمال امثال ذلك في الكتب لظهوره واما في الكيف
فكانتقال الجسم من البرودة الى الحرارة على التدريج وبالعكس
وكانتقال الجسم من البياض الى السواد على التدريج و
يسمى هذه الحركة استحالة ويجب ان يعلم ان الحركة لا تقع
في جميع الكيفيات بل انما تقع في ما يقبل الاشتداد والضعف
والكيف نفسه لا يستعد فان السواد مثلا لو كان يستعد
شيء ذاته مع الاستداد وكلما كان شيء داخل معه لكان
بعض الله سوادا [illegible] فيلزم اجتماع السواد من [illegible] في محل واحد
في الحقيقة المحل يستعد سواده بان يبطل عنه سواد ويحصل

ما هو أضعف منه وأما في الأين فكالحركة من مكان إلى مكان
المسمّاة بالنقلة وهو ظ وأما في الوضع فكحركة الكرة في مكانها
لأنه لا وجه لإيراد الكاف لأن الحركة الوضعية منحصرة
في حركة الكرة في مكانها فالصواب أن يقول وهي حركة الكرة
في مكانها كما ذكره الأستاذ في التنزيل لا يقال لا نسلم انحصارها
فيها لأن حركة القاعد إذا قام وبالعكس وضعية أيضًا وليست
كمية ولا كيفية وهو ظاهر ولا أينية لأن كل متحرك حركة
أينية لا بد أن يخرج من مكانه والقاعد إذا قام والقائم إذا
قعد لا يخرج عن مكانه لأنا لا نسلم أنها ليست أينية ولم لان
كل متحرك حركة أينية فإنه عند ما يتحرك لا بد أن يخرج من مكانه
لم لا ان الحركة المكانية وهي الأينية هي التي تتبدل بها
أين المتحرك على معنى أنه يكون في كل آن في أين آخر لا أنه
يكون كل آن في مكان آخر وذلك لأنك قد عرفت أن
معنى قولهم أنه في مقولة كذا هو أن الجسم ينتقل من صنف من
تلك المقولة إلى صنف آخر منها على التدريج بل لأن حركة
الكرة التي هي المحدد على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك
الحركة حركة في مكانه إذ لا مكان له وحركة الرحى في مكانه و
وضعية وليست حركة الكرة أو ليس الرحى كرة فالصحيح ما ذكره
المصنف لا ما ذكره الأستاذ فإن بها تختلف نسبة أجزائها بعضها
إلى بعض وإلى الأمور الخارجة عنها على التدريج وإذا
النسبة بعرض الى صلة نسبتها وهي الحركة في الوضع



الوضع وفي نسخة بخط المصنف فإن بها تختلف نسبة كل واحد من أجزائها
إلى الأمور الخارجة عنها على التدريج وهو أولى لأن في نسبة
أجزاء الكرة بعضها إلى بعض عند حركتها على مركز نفسها نظرًا
فتأمل والدليل على أن حركة الكرة على مركز نفسها وضعية هو
أنه لو لم تكن وضعية فإما أن تكون مكانية أو غيرها والثاني باطل
بالضرورة وكذا لاشتباه لها إلا بالحركة الأينية والأول أيضًا
باطل لجواز أن لا يكون للكرة مكان كالمحدد فلا يكون حركتها في
المكان وعلى تقدير أن يكون لها مكان كسائر الأفلاك فإنها
لا تنتقل بحركتها تلك عن مكانها إلى غيرها بل إنما تتبدل نسبة أجزائها
إلى ما هو خارج عنها وهذه النسبة هي الوضع فالتبدل فيها
حركة في الوضع وهو المطلوب وأما الجوهر فلا يقع فيه الحركة أي لا
يجوز أن تزول الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم ويحصل
لمادته صورة أخرى على التدريج لأنه إذا زالت الصورة الجوهرية
عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع ويحصل نوع آخر لأن الصورة
التي حصلت بعد انعدام الأولى لا تكون موافقة لها في النوع لأن
المادة في الحالتين تكون مستعدة لنوع تلك الصورة فلها
في الحالتين استحقاق ذلك النوع إلا أنه يجوز أن تختلف
استعداداتها للعوارض المفارقة فلا تزول عنها تلك الصورة
لوجود الاستعداد والاستحقاق بل إنما تختلف عوارضها
لضرورة أن المادة مستعدة لحصول عارض آخر وعند حصول
زوال تلك الصورة بعد ويتعين أن يحصل لها صورة أخرى

مخالفة لما ليه في النوع فلا يكون ذلك انتقالاً اي حركة من صورة
الى اخرى لان الانتقال الى صورة اخرى ليس تدريجيا والا
لكان له ابتداء ووسط وانتهاء والصورة لا تحصل في الا
الانتهاء فتكون المادة في الابتداء والوسط بلا صورة بل
دفعة لكن الانتقال اليه دفعي لا يكون حركة بل كونا وفسادا
واليه اشار بقوله ثم اذا خلعت صورة ولبست اخرى فذلك
كون وفساد قال انما ضل الشارح في توجيه هذا الموضع اذا زالت
الصورة النوعية او الجسمية عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد
غيره لانها مقومات له والمتحرك من شأنه بقاء ذاته في الحالين
ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم هنا حال زوال صورته النوعية
او الجسمية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه ثم اعترض عليه بان المتحرك
ليس هو الجسم بل هو المادة وتلك تكون باقية في الحالين و
جوابه ان الحركة تستدعي متحركا موجودا في الحالين والمادة وحدها غير
موجودة فلا تكون المادة في الابتداء والوسط موجودة
بل معدومة وهو محال فلا يصح فيهما الحركة في الصورة وذلك
بخلاف الحركة في الكيف فان الموضوع في وجوده غني عن
الكيفية واما قوله الصورة الجسمية اذا زالت عن الجسم
ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره فغير صحيح اذ لا ينعدم ذلك النوع
بانعدام الصورة الجسمية بل ينعدم ذلك الشخص عند زوال
الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه بل ذلك انما هو
في الصورة النوعية وهو غلط والحق ان انعدام الصورة الجسمية



الجسمية عند انعدام الخرق والالتيام انما يكون في ان كما يكون
الكون والفساد فلهذا لا يكون حركة في الصورة الجسمية واما بقية المقولات
وهي متى والاضافة والملك وان يفعل وان ينفعل فتابعة لمعروضاتها
في وقوع الحركة وعدمها اي اذا وقعت الحركة في معروضاتها
وقعت فيها والا فلا قال الشارح المقولات الباقية هي المقولات
النسبية وهي دائما عارضة لغيرها ولا يعقل قيامها بذاتها فهي تابعة
للمعروضات فان كانت معروضاتها قابلة للحركة قبلتها هي والا
فلا قال وانا ابين ذلك على التفصيل فاقول هذا غير كاف بل
ينقض بمقولتي الاين والوضع فانهما من الامور النسبية مع قبولهما
التي لا تقع فيه حركة فان انتقال الجسم من سنة الى اخرى انما تقع
دفعة لا على التدريج والا لكان لمتى متى آخر وهو محال والملك
ان جعلناه هيئة احاطة الجسم بغيره [illegible] بانتقاله كانت
الحركة فيه تابعة لحركة الجسم المحيط فلا تقع فيه الحركة بالذات بل
بالعرض وفيه نظر فان حركة المحيط في الاين تستلزم حركة الجسم
في الملك وهي حركة بالذات مثلا طرد السفينة لا تخرجها عن كونها
حركة ذاتية وان جعلناه عبارة عن التملك لشيء لم يكن فيه حركة
[illegible] لانه مما يحصل في الآن اقول من فسر الملك بالتملك
لشيء ان اراد كون الشيء مالكا فيكون من مقولة المضاف لان
هنا مالكا وهو اضافة ومالكا ومملوكا وهما متضايفان وان اراد
به المعنى الذي يعقل منه انه لازم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح
لان المعنى والاستعمال [illegible] به كون الشيء بحاله لا يمكن فيه الانتقال

اصلا عما ذكر انه غني او مستغن عنه كما تقرر ان الحي مستغن عن المال
اذ لا يمكن له الانتفاع بما هو الغاية والغرض منه وهذا معنى عدمي
اذ هو عدم الاحتياج او عدم امكان الانتفاع فليس هو بمقولة
اصلا وقد يراد به كون الشيء بحاله يكون المطلوب من الشيء الذي
يقال انه غني عنه حاصلا بدون ذلك الشيء مثل ان يكون صحيح
مزاجه وهيئة اعضائه واتصال اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى
الادوية والمزورات التي يحتاج اليها المريض في هذه كلها
او في احدها فيقال لهذا الصحيح انه مستغن عن هذه الادوية
والمزورات لان غاية هذه اعادة الصحة المفقودة وهي حاصلة
بدون هذه فيكون غنيا عنها والمزاج من باب الكيف وكذا
الصحة والهيئة من باب الوضع واتصال الاجزاء من باب الاضافة و
كذا الحصول وقد يراد به كون الشيء بحاله لا يحتاج الى كسبه كما ان
ذاته لا يحتاج الى صفة زائدة عليها حتى لو فرض له صفة كذلك
لكان نقصا كالواجب تعالى واما ان ذاته في اول وجودها يكون
منعوتا بصفات كمال يحتاج الى كسب صفة اليها ولا يمكن خلوها
عنها اصلا فيكون هو مستغن عن كسب تلك الصفات والاستغناء
في هذين الحالين عدمي وليس من مقولة فاذن ظهر ان تفسير مقولة
الملك بالتملك غير صحيح وان التعليل الذي ذكره الشارح لعدم وقوع
الحركة في التملك انما يصح اذا حمل التملك على اول ما ذكرنا من المعاني
قال واما الاضافة فهي بعض من الامور التي تحصل منه آن فلا يقع
فيه الحركة اقول ان حصول كل اضافة في الآن ربما لا يسلمه الخصم

الغاية
لا بعينها بل بمثلها وارادوا بمطلق الصحة الموجودة في ضمن الفرد الزائل والفرد الحاصل والاظهر في العبارة ان يقال لان غاية هذه حصول الصحة وهي حاصلة فان عبارة الشرح يقتضي ان الاعادة حاصلة وربما لم يكن هناك اعادة اصلا بل يكون الصحة مستمرة لكن المراد ما ذكرناه من حصول الصحة وهو واضح
صفة

الخصم فانه غير بديهي والمشهور ان المضاف ابدا عارض لمقولة
من المقولات تابع لها في وقوع الاشتداد والتنقص فان
اشتدت الحركة فيه فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وبالعرض له فان
الجسم اذا كان انقص مسافة فاذا تحرك الى شدة المقابلة فتلك
الحركة انما تكون بحركة مكانية او وضعية فالحركة فيهما بالذات وفيه
نظر قال وكذا الفعل والانفعال لان انتقال الجسم من التبرد
الى التسخن يستدعي طلب السخونة والتبرد يستدعي طلب البرودة
فيكون حال طلبه للبرودة هي حالة طلبه للسخونة وهو ممتنع فلا يقع
فيه حركة اقول نورده على الوجه المفصل ان انتقال الجسم من
البرد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لا دفعة فلا
يخ اما ان يكون البرد باقيا وهو ممتنع لان البرد يوجه الى البرودة
والتسخن يوجه الى السخونة ويمتنع كون الشيء في حالة واحدة
متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم تكن الحركة واقعة
في البرد بل التبرد لم يبق والتسخن انما وجد بعد وقوف التبرد
وبينهما زمان سكون لا محالة فليس هناك حركة من التبرد الى
التسخن على الاستمرار واما الذي يقال ان الشيء قد ينتقص
اتصافه بالفعل يسيرا يسيرا فذلك باطل لان القوة تخور يسيرا
يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان العزيمة تنفسخ يسيرا
يسيرا ان كان بالارادة واما لان الآلة تكل ان كان بها و
في جميع ذلك تبدل الحال اولا في القوة او العزيمة او الآلة
ثم تبعه التبدل في الانفعال وفيه نظر البحث الخامس في تقسيمات

190

قبول

ما لا يمكن اتصافه بصفة زائدة وهو متصف في اول وجوده بجميع ما يمكن اتصافه به فان الاستغناء واقع فيها بمعنى عدم الاحتياج الى كسب صفة زائدة

الفعل

الحركة القسم الاول قال ره والحركة اما واحدة بالشخص
وهي انما يتحقق عند وحدة موضوعها اذ لو تعدد موضوع
الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة القائمة باحد الموضوعين لا
يكون عين الحركة القائمة بالموضوع الآخر لاستحالة قيام العرض
الواحد بمحلين ووحدة زمانها لان الجسم الواحد اذا قطع مسافة
واحدة في الزمان الاول ثم عاد في الزمان الثاني لم يكن الحادث
هو الاول لاستحالة اعادة المعدوم بعينه ووحدة ما فيه
اي وحدة ما فيه الحركة وهو المقولة لانه يمكن ان يقطع متحرك مسافة
ومع ذلك يستحيل وينمو بحيث يكون ابتداء هذه الحركات في
انتهاؤها آنا واحدا فانه لا بد مع وحدتها من وحدة ما فيه
لتكون الحركة واحدة بالشخص واما وحدة المحرك فغير معتبرة
في وحدة الحركة اي وحدتها غير مشروطة بوحدة المحرك لان
محركا لو حرك جسما وقبل انقطاع حركته حدث محرك آخر كانت
الحركة واحدة مع ان المحرك متعدد فلو كان وحدة المحرك شرطا
لامتنع ذلك قيل فيه نظر لان المحرك الثاني اما ان يكون له
اثر اولا فان لم يكن محركا وان كان فاما ان يكون اثره
الحركة التي وجدت وهو محال لاستحالة اعادة المعدوم بعينه
واستناد الاثر الواحد الى مؤثرين تامين او حركة اخرى
فيقتضي تغاير المحرك تغاير الحركة واجاب الفاضل الشارح عنه بانا
نختار الثاني من الشق الثاني ولا نسلم عدم الوحدة لانا نريد بالحركة
الواحدة الحركة المتصلة من المبدأ الى المنتهى وههنا كذلك لان



اثر الاول متصل باثر الثاني لا يقال فيما ذكره الفاضل
نظر لان الموجب لتلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا
فهو المطلوب وان كان امورا متعددة لزم استناد الموجب
الواحد الى موجبين تامين لانا نقول اللازم ذلك وانما يلزم ان لو
لم يكن احدهما موجبا لاجزائه والآخر لجزء الآخر المتصل
به واما اذا كان فلا لا يقال لما كان احد الاثرين غير الآخر
والاثر ههنا هو الحركة فلم تكن الحركة واحدة بل متعددة
لانا نقول اللازم ذلك فان المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة
الاتصالية على ما نص عليه الشيخ في النجاة بقوله وتكون وحدة
هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال فيها واللازم مما
ذكرتم حصول الانقسام بسبب نسبتها الى المحركين وهذا
الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة الفلكية
مع اتصالها يعرض لها انقسام بحسب الشروق والغروب
والمسامتات ووحدة المبدأ غير كافية اي في وحدة
الحركة لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى
السواد والآخر الى النيلية واذا كان كذلك كانت الحركة
متعددة مع وحدة المبدأ فلم يكن كافيا وكذا وحدة المنتهى
اي غير كافية في وحدة الحركة لان الوصول اليه اي الى المنتهى
قد يكون دفعة كانتقال الجسم من الصفرة الى السواد وقد
يكون على التدريج كانتقاله من الخضرة الى النيلية ثم الى السواد
واذا كان كذلك كان احدهما غير الآخر مع وحدة المنتهى فلم

يكن وحدة المنتهى كافية وفي الحواشي القطبية ان الانتقال
من الغبرة الى السواد وفيه نظر اقول وذلك لان المسافة التي
سلكها المتحرك في الكيفية امتداد اتصالي بين الحدين يمكن ان
يوجد فيه مقاطع كما في الحركة في الاين والموجود في كل مقطع
نوع من تلك الكيفية لكل نوع مناسبة الى نوع آخر او قرب
وابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لا يكون الانتقال
من احد الحدين الى الآخر دفعة بل بوسائط ولقائل ان
يقول انتقال الجسم من الغبرة الى السواد اذا كان بواسطة
فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة
اخرى وهلم جرا الى ما لا نهاية له لزم امتناع انتقال الجسم من
الغبرة الى السواد لوجود وسائط غير متناهية بالفعل وان
لم يكن كذلك بل ينتهي الجسم في الانتقال الى واسطة يكون الانتقال
منها الى السواد دفعة فذلك يكفينا في لزوم المطلوب انا نقول
قوله وكذا وحدتهما اي وحدة المبدء والمنتهى غير كافية في
وحدة الحركة لان الانتقال من احدهما الى الآخر قد يكون
بطرق مختلفة كاف في ذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافية
في وحدة احدهما اولى بان لا يكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم
المطلوب عند الانتهاء الى واسطة يكون الانتقال منها الى السواد
دفعة لان الكلام في تنهي الحركة لا في الانتقال مطلقا واعلم
ان الغرض من ذكر ان وحدة المبدء والمنتهى ووحدتهما معا
غير كافية مع لزوم تقدم العلم به من اشتراط الامور الثلثة

هو



هو انه يعلم ان وحدة المبدء والمنتهى ليست مرادة لوحدة
الامور الثلثة بل الامر بالعكس واليه اشار بقوله ثم وحدتها
لازمة لوحدة الامور الثلثة واما واحدة بالنوع وهي الحركات
المختلفة بالعدد والمتفقة بالجسم وهي انما يتحقق عند وحدة ما فيه
الحركة بالنوع او بالشخص وما منه وما اليه بالنوع او بالشخص
وذلك بان يتحرك جسمان من السواد الى البياض او يتحرك
الجسمان من المركز الى المحيط ومن المحيط الى المركز على خط واحد
او على خطين اما اتحاد ما فيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى
اخرى بالاستقامة تخالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع
مع اتحادهما فيما منه واليه واما اتحاد ما منه واليه فلان الحركة
من السواد الى البياض تخالف الحركة من البياض الى السواد
بالنوع مع اتحاد ما فيه الحركة واما واحدة بالجنس وهي
الحركات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس القريب والبعيد و
هي انما يتحقق باتحاد ما فيه الحركة اي بالجنس قريبا او بعيدا كحركة
جسمين احدهما من السواد الى البياض والآخر من البياض الى
السواد فان بين الحركتين واحدة بالجنس القريب لاتحاد
ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر وتحرك الآخر
من الحرارة الى البرودة كانتا متحدتين بالجنس البعيد لعدم
اتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد وهو
الكيف المحسوس القسم الثاني قال وايضا الحركة اما سريعة و
هي التي تقطع مسافة اطول اي من مسافة حركة اخرى في الزمان المساوي

اي لزمانها او الاقصر اي في الزمان الاقصر من زمانها او مسافة
مساوية اي مسافة حركة اخرى في زمان اقل [illegible]
وهو زمانها المذكور في تعريف السرعة وهي التي تقطع مسافة
اقصر في الزمان المساوي او الاطول او مسافة مساوية في
زمان اطول والبطوء ليس لتخلل السكنات اي في البطوء كما زعم
[illegible] بالجزء والا لكانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات
الفرس اي في فرسخ في يوم واحد [illegible] كنسبة
فضل حركات الشمس في ذلك اليوم اي حركات الفرس لان
السكنات المتخللة بين حركات الفرس لكونها بازاء فضل
حركات الشمس على حركاته مساوية له ونسبة احد المتساويين
اي الشيء كنسبة المساوي الآخر اليه لكن فضل تلك الحركات
ازيد بما لا يعد ولا يحصى فسكنات الفرس ازيد من حركاته مع انا لا
نحس بشيء من السكنات اي سكنات الفرس ونحس بحركاته فلو كان
كذلك لكان الامر بالعكس بل السبب في الحركات الطبيعية ممانعة
المخروق وفي القسرية ممانعة الطبيعة او ضعف القوة القاسرة
وفي الارادية اختلاف الدواعي او ممانعة الطبيعة او ممانعة
المخروق او ممانعتهما معا القسم الثالث وايضا الحركات
قد تكون متضادة وهي الداخلة تحت جنس واحد قريب كالتسويد
اي الحركة من البياض الى السواد والتبييض اي الحركة من
السواد الى البياض فانهما داخلان تحت جنس واحد قريب
وهو الكيف المبصر واما تضادهما فلانهما متنافيان وجوديان

193

وجوديان متشاركان في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا شيء
بمتضاد الا ذلك واما انها تحت جنس واحد فلان الحركات
المختلفة الاجناس قد تجتمع معا فان المتحرك الواحد قد يقطع
مسافة ومع ذلك يستحيل وينمو فان تعاندت في بعض الاوقات
فليس ذلك لماهيتها بل لامور خارجة عنها وانما قيدنا الجنس الواحد
بالقرب لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا تكون
متضادة فان الجسم الواحد قد يتسخن ويتسود معا في زمان
واحد وفي الحواشي القطبية وليس هي الداخلة تحت جنس واحد
شرطا للتعريف والصواب في امثال هذه ان يعرف اولا
ثم ان كان ولا بد من ذكر ذلك شيء آخر ان يذكر ان تضاد
هذه الامور لا يستلزم تضادها اولا ويمكن الاعتذار بانه
لما ذكر من قبل تعريف التضاد مطلقا علم من ذلك ان الحركتين
المتضادتين هما اللتان لا تجتمعان ويصح تعاقبهما على
موضوع وبينهما غاية الخلاف فلذلك ما يوضح بالتعريف وتوضيح
للشرط واعلم ان تضاد الحركات ليس من حيث انها حركات
والا لم تجتمع حركتان اصلا بل تضادها بسبب ما تتعلق الحركة
به والامور التي تتعلق بها الحركة ستة ما عنه وما فيه وما
اليه وما به وما له والزمان وليس شيء من ذلك ما يصلح ان
يكون سببا لتضاد الحركات سوى ما عنه وما اليه واما ما به وهو
المحرك فلعله وتضاده ليس لتضاد الحركتين والا لامتنع
تضاد الحركتين مع عدم تضاد المحركتين والثاني باطل لان حركة

الحجر هبوطا وحركة النار طبعا غير متضادتين لاجتماع الحركة
الطبيعية مع القسرية في الجسم المرمي من فوق الى تحت
بقوة مع تضاد المتحركين وهما الطبع والقسر لا يقال لا نسلم
التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما لانا
نقول لما كان لابد من التضاد وعدم التضاد وقع التعدد
يحصل المطلوب اما على الاول فظ واما على الثاني فلان حركة الحجر
بالطبع الى اسفل وبالقسر الى اسفل فوق متضادتان مع عدم
التضاد بين المتحركين ح فلو كان تضادهما لتضاد المتحركين
لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله ولا لتضاد الازمنة و
والا لما عرض للحركات تضاد لكونها غير متضادة لا بشرط
شرط التضاد وهو غاية الخلاف لا يقال نقيم بالمهية وتعدد
تضادها اي تضاد الازمنة فهي اي الازمنة عارضة للحركات
وتضاد العارض لا يوجب تضاد المعروض فان السواد و
البياض مع عدم التضاد بين معروضيهما واما ما فيه فلقوله و
لتضاد ما فيه ولا يتحقق تضادهما عند وحدة ما فيه واللازم
بط لان الصاعدة تضاد الهابطة مع وحدة الطريق وكذلك
التسود تضاد التبيض مع وحدة ما فيه واما ما له وهو المتحرك
فان حركة الحجر هبوطا وحركة النار طبعا الى فوق غير متضادتين
مع تضاد المتحركين لان التضاد بينهما بالعرض لا بالحقيقة
لانهما لا يتعاقبان على موضوع واحد لانا نقول مع الراس لو كان
تضاد الحركتين لتضاد المتحركين لامتنع تضاد الحركتين

194

الحركتين لتضاد المتحركين لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد
المتحركين والتالي بط لان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى
فوق متضادتان مع ان المتحرك واحد وان فرض جواز ان لم يكن
التضاد بين المتحركين تضاد وعدم التضاد بين الجواهر فالحق ان
يجوز ان يكون تضاد الحركات لحصولها في الاطراف فقط لان الحركات
الموجودة هي التي صفة في الوسط لا في الطرف اليه اشار
بقوله ولا لحصولها في الاطراف الا لكان بين الحركات
الموجودة وهي التي بمعنى التوسط تضاد لانه اذا وصل المتحرك
الى النقطة التي هي النهاية والطرف انقطعت الحركة فلا حركة
ان الا بمعنى القطع المذكور ليست صالحة لذلك وكون
ذلك لا في بين ما اليه لتضاد ما منه وما اليه جميعا لا لاجل
ما منه فقط فان الحركة من السواد الى الحمرة ومن البياض اليها
لا متضادتان ولا لاجل ما اليه فقط فان الحركة من الحمرة الى
البياض ومنها الى السواد لا متضادتان وقوله لا لكونهما
تعطف لا لان احدهما مبدا والاخر منتهى اشارة الى
جواب سؤال تقريره انه لو كان تضادهما لتضاد ما منه وما اليه
يجب ان يكون ما منه وما اليه متضادين واللازم بط لان مبدا
الحركة الاينية ومنتهاها نقطتان غير مختلفتين بالمهية والمتحدان
بالمهية يستحيل ان يكونا متضادين وتقرير الجواب ان حق الشرطية
مم ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين بالاعتبار الذي يعتبر
الحركة بها وهو كون احدهما مبدا والاخر منتهى ولكن لا نم ان

في متضادين بحسب ذاتيهما وحينئذ ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين صح

فان النقطة التي هي مبدأ لهذا والنقطة التي هي منتهى من حيث
ان الاولى مبدأ والاخرى منتهى ولقائل ان يقول الكلام في
ان هذا والحركتين لهذا ومبدأيهما ومنتهاهما واما ان يقول
ان مبدأيهما ومنتهاهما لا يتحدا وان بحسب الذات لكونهما نقطتين
ولا بحسب المبدئية لاشتراكهما فيها وكذا الكلام في منتهاهما
وما ذكروه من هذا الجواب يقتضي ان يكون مبدأ كل حركة
من حيث هو مبدأ لها ومنتهاها من حيث هي منتهى وذلك لا نزاع فيه
لانه لا يلزم ان مبدأيهما ومنتهاهما لا يتحدا وان بحسب عرض المبدئية
والمنتهائية لان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركات هي هذا والنقطة التي هي
الاخرى من حيث ان الاولى مبدأ تلك الحركة والثانية مبدأ الاخرى
وكذا الكلام في المنتهى لانا لا نم ان النقطة التي هي مبدأ تلك
الحركة هي هذا والنقطة التي هي مبدأ الاخرى من الحيثية المذكورة
واما اذا لم يكن كذلك انه لو كان الحركات متضادة [illegible] وهو اول المسئلة
قوله والتوجه الى الاطراف عطف على قوله لهذا وما منه اي
بل [illegible] والحركات لهذا وما منه وما اليه والتوجه الى الاطراف
فان التوجه الى فوق لهذا والتوجه الى تحت بالعكس والحاصل
ان هذا والحركات لهذا وما منه وما اليه وهو الاطراف والجهات
فلو [illegible] التوجه الى الاطراف في الحركات التقسيم الرابع فان
واعلم الحركة اما مستقيمة وهي الواقعة على خط مستقيم واما مستديرة
وهي الواقعة على خط منحن لا على خط مستدير [illegible] ما قيل والا لم ينحصر
في هذه الاقسام لان الخط المستدير نوع من [illegible] وجه [illegible]

195

مستديرة نقطة تساوي جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه بخلاف
المنحني فانه قد يكون كذلك وقد لا يكون ومنه ظهر ان الاصوب ان
[illegible] اما مستقيمة واما منحنية واما مركبة منهما كحركة النملة فانها تقطع مسافة
مستقيمة ومستديرة ودائرة على نفسها وكحركة الكرة المدحرجة
ويسمى هذه الحركة لولبية وفي الحواشي القطبية واعلم ان مبنى هذا
الكلام ان الحركة قد تكون مستقيمة وقد تكون مستديرة وقد تكون مركبة
منهما على ما في الملخص لا ان الحركة لا تخرج منهما فان الحركة المركبة خارجة
عنهما اقول هذا التقسيم للحركة الاينية لا للمطلق والاينية لا تخرج عنهما
واما في الحواشي القطبية ان حركة النملة حركة واحدة نظرا [illegible] فلم
فلا نم تخرجها عن الاقسام بان [illegible] الحركة اما في الاين او في
الكيف او مركبة منهما [illegible] على [illegible] ان حركة النملة انما
تكون حركة واحدة لو لزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها [illegible]
وحدانية لها حصول حركة مركبة منهما وهو غير معلوم بل هو كاجتماع
الشعلة والاستحالة في جسم واحد اما لزوم خروجها من الاقسام
فلا لان التقسيم للحركة الاينية لا المطلق على ما مر قال الشيخ ان بين
كل حركتين صاعدة وهابطة سكونا وهذا الحكم الاول الشيخ
اي امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع
بينها سكونات [illegible] بذلك لكون الحركة التي هي علة الزمان [illegible]
دورية كما سيجيء والتخصيص بالصاعدة والهابطة لا وجه له
الا التوضيح لان الموصل الى ذلك الحد موجود وحالة الوصول [illegible]
وجود الكائن مع وجود المعلول والوصول الى في الوجود والان [illegible]

عند وصول الجسم الى احد جزئيه اى جزئى الحد او جزئى الزمان و
الاول اظهر كذا فى الحواشى القطبية غير واصل فلا يكون الوصول
وصولا و هو تيره لو كان الوصول زمانيا لكان حال الوصول
منقسما بانقسام ذلك الزمان فينقسم الحد بانقسام حال الوصول
فعند وصول الجسم الى احد جزئى ذلك الحد لا يكون واصلا الى
وصوله عند وصوله الى الجزء الثانى ايضا فلا يكون الوصول وصولا
هف وفى الحواشى القطبية ذلك مم لان الخصم لا يم حصول
الوصول اولا و توضيحه ان يق ان اراد يكون الجسم عند وصوله
الى احد جزئيه غير واصل انه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء فهو
مم وان اراد به انه لا يكون واصلا الى ذلك الحد فهو مسلم
لكن لا يلزم كون الوصول غير وصول ح بل اللازم كون الواصل
الى جزء الحد غير الواصل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير
للكل و الوصول الى احد المتغايرين غير الوصول الى المغاير الآخر
فذلك الميل موجود فى ذلك الآن والا وصول ايضا اى و
يصح فيه ايضا الا وصول الى حيث ما يصل الجسم المتحرك
نهاية الى ذلك الحد لان الامور الواقعة دفعة على قسمين منها
ما يستمر فى الزمان الذى طرفه ذلك الآن و منها ما لا يستمر
زمانا البتة لانا نقول اللاوصلية عبارة عن كون الجسم مفارقا
لذلك الحد او متحركا عنه والمفارقة والتحرك لا يكونان الا فى
الا وصلية ليست عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال
الوصولية وانه دفعى لان ما فى الميل الموجب له ايضا موجود فى



فى ذلك الآن ولا يجتمعان فى آن واحد لاستحالة اجتماع الميلين المختلفين فى جسم واحد
فى آن واحد على ما قال لامتناع اجتماع الميل الى الشئ مع الميل
عنه فى آن واحد على ما قال بل فى آنين فبينهما زمان يسكن فيه
الجسم لانه لو كان متحركا فى ذلك الزمان لكان متحركا لا الى الحد
ولا عنه وهو محال وانما اى وانما بينهما زمان لزم تتالى الآنات
وهو محال لاستلزامه الجزء قالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات
الطبيعة فانها تقتضى الحركة الى ما يلائمها وهذا السكون
لا يلائمها لانه فى الحيز الغريب بل الميل القسرى كما افاد قوة التحرك
الى الحد المعين كذلك افاد قوة السكون فى ذلك الحد ثم الطبيعة
ابطلت السكون فى ذلك الحد كما حدث فى ذلك الجسم بعد ذلك
ميلا موافقا لها الى جهة السفل فحدث الحركة اليه اقول الاشبه ان
هذا السكون قسرى والقاسر امتناع تتالى الآنات اذ الضروريات
الطبيعية مثل ضرورة الخلاء وغيرها كثيرا ما تقتضى امور القسر
الفعل وفيه نظر من وجهين والجواب الاول ان يق ايش اردتم
بانقسام الحد بانقسام زمان الوصول ان اردتم ان الانقسام
بالفعل فهو ممنوع انما يكون كذلك ان لو كان زمان الوصول منقسما
بالفعل وهو مم وان اردتم به الانقسام بالقوة فهو مسلم ولكن
لا يلزم انه ح يكون جزء يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عند وصوله
اليه واصلا وغير واصل واليه اشار بقوله لجواز ان يكون اى
الحد والزمان على ما فى الحواشى القطبية منقسما بالقوة لا بالفعل

وفي الحواشي القطبية انه انما قيد الانقسام بالقوة ولم يقل الجواز
ان لا يكون منتهى اصلا لان البديهة حاكمة بان الحد اذا لم
يكن منتهى اصلا وصول الجسم اليه يكون ابدا فكان المنع
فيه من المكابرة والاولى ان يفسر الحد بما ذكرنا ويدعى كون
الوصول واللاوصول ابدا ويتمسك فيه بانه بديهة واقول انقسام
الحد بانقسام حال الوصول لو كان زمانيا ضروري فلو قال الجواز
ان لا يكون منتهى اصلا لا سكانا ويوجه فلم يدع انقسامه ح
لكنه لا مطلقا بل بالقوة ومنع في اللازم لكون موجها وبعده
الثاني ان في سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول اني لكن لا نم استحالة
ان لا يكون بين الانين زمان قوله لاستلزام تتالي الآنات الجزء
وهو مح قلنا ان اردتم استلزامه اياه في الخارج فهو ممنوع لان
التتالي انما يستلزم وجود الجزء في الخارج ان لو كان الآن موجودا
في الخارج وهو ممنوع وان اردتم به استلزامه اياه في الذهن فهو
مسلم ولكن لا نم استحالة وجود الجزء في الذهن اذ المستحيل وجوده
في الخارج لا في الذهن والجواب بقوله لان التتالي انما يستلزم
الجزء ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع في بحث موجه
على المنع لان التتالي انما يلزم ان لو كان الآن موجودا في الخارج
وهو ممنوع ويرده ان في لا نم استحالة ان لا يكون بين الانين زمان
قوله والا يلزم تتالي الآنات وهو مح قلنا ان اردتم يلزمه لزومه
في الخارج فهو ممنوع لانه انما يلزم في الخارج ان لو كان الآن موجودا
في الخارج وهو ممنوع وان اردتم يلزمه لزومه في الذهن فهو مسلم



ولا نم استحالته اذ المستحيل تتالي الآنات في الخارج لا في الذهن
واحتج الامام عليه اي على ان بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكونا
بان القوة القسرية غالبة في اول الامر على الطبيعة لحصول ضعف
القسرية دون ضعف الطبيعة ثم تضعف القوة القسرية لا تزال تضعف
لمصاكات الهواء المخروق وتنتهي وفي بعض النسخ ولا بد ان تنتهي
بالاخرة الى حد المعادلة فهناك يجب السكون لضعف القسرية وتقوي
الطبيعة وفيه نظر لجواز ان يكون المعادلة في آن ويمنع وقوع
السكون في الآن لانا نقول لو وجب السكون هنا لزم وقوف
الحجر النازل على تقدير ملاقاته الخردلة الصاعدة لوجوب سكونها
على ما ذكرتم وهو مح لامتناع ان يقاوم الخردلة الحجر النازل
سيما اذا كان رحى لانا نقول الخردلة ترجع بمصادمة الهواء
المتحرك بنزول الحجر قبل الملاقاة ح لانا نقول لو وجب السكون هنا
وجب ان لا ترجع الخردلة لمصادمة الهواء فاذن يلزم الملاقاة
لانا نقول ان اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا اي ان يصل الحجر النازل
اليها ويلاقيها في ذلك الزمان الذي يجب السكون فيه فنعم وان
اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير الى ان ينتهي الزمان
الذي يتحقق السكون فيه فهو مسلم لكن لا نم الملاقاة ح على تقدير
الملاقاة فلا نم لزوم وقوف الحجر لانقضاء ذلك الزمان عند
وصول الحجر النازل الى ذلك الحد وفي الحواشي القطبية هذا الجواب
ضعيف لانه لا يمشي فيما اذا كان الملاقي للحجر النازل لا ترجع
بمصادمة الهواء المتحرك بنزوله اقول ويمكن ان يجاب عنه بمنع استحالته

فيتنزل الحجر

التقدير

وقوف الحجر على تقدير ملاقاته بالارجع بمصادمة الهواء المتحرك لجواز
ان بعادم الحجر قال غ الدوله في شرح تسلويات ويمكن ان يجاب
عن هذا الاشكال بوجه اخر وهو ان الحجر ولو لم يصل الى غايته
حركتها لم عادت قبل وصولها وبلوغها الى تلك الغاية وكلامنا
فيما اذا بلغ المتحرك غاية حركته واقول لو صح هذا الجواب يلزم
بطلان ما هو المقرر من اثبات زمان سكون بين الحركتين
المختلفتين اثباته وهو ان الحركة الى حد للزمان لست مستقيم
لانه لا يلزم من العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان وقوف
بان يقال يجب ان عودها قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون بعد
بلوغها الى غاية وجد لا محالة فالمثل الواصل الى ذلك الحد يكون
موجودا حالة الوصول الا انى فانه لسل على تقدير تسليم هم هنا
كما يتم هناك بلا وقوف والمقصود ورد وجهان في هذا الوجه
قوله وتقدير فرضها اى فرض الملاقاة يلزم وقوف الحجر وان
كان حيا لا لان الحج حار ان يستلزم الحج بوصفه ان وجوب
السكون بين حركتيها انما يستلزم وجوب وقوف الحجر في الجو
على بعض التقادير والفرض وهو تقدير الملاقاة لا مطلقا
واذا كان كذلك فاستحالة الوقوف انما يستلزم استحالة السكون
لو كان استحالة الوقوف مطلقا او على ذلك التقدير وذلك
مم فان الحجر في نفس الامر جاز ان لا يكون حيا لا على تقدير محال
فان التقدير الحج جاز ان يستلزم الحج والحال ان وقوف الحجر في
الجو عند سيل بل مستبعد لكن الغزوات تستلزم المستبعد

الطبيعية

العقل

198

الفلك كمرذوه الجلال بملازم السطوح الشمس الحاسن قال وايضا
الحركة قد يكون بالذات وهى التى يعرض للجسم بغير واسطة عروضها
لغيره فان كانت بقوه فى غيره فهى القسرية كحركة الحجر الى فوق
والا فارادية ان كانت مع الشعور بما يصدر عنها كحركة الحيوان
والطبيعية ان لم يكن معه اى مع الشعور كحركة الحجر الى اسفل و
كحركة النبات فى اقطار الثلثة وقد يكون بالعرض وهى التى
يعرض له اى للجسم بواسطة عروضها لغيره كحركة الجالس فى
السفينة وفيه نظر لانه لا يتناول حركة الصعود والاعراض بالعرض
ولو بدل الجسم بالشئ لتم وعبارة اوفى الحركة اما بالذات وهى
التى يكون الشئ قابلا لها بذاته وان كان المسبب من خارج و
اما بالعرض وهى التى لا يكون الشئ قابلا لها بذاته بل بتوسط قابل اخر
وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هى بعينها حركة بالعرض وليس
كذلك لان فاعلها وان كان من خارج قبلها الجسم لذاته لا بتوسط
قابل آخر بخلاف الحركة الوضعية والسكون عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك وبهذا القيد احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة
عنها لكن ليس من شانها الحركة فان التقابل بين الحركة والسكون
بالعدم والملكة واعلم ان المشهور ان السكون يقابله الحركة
عن المكان لا اليه والحق انه يقابله الحركة الى المكان ايضا
على ما قال ويقابله الحركة عن المكان واليه لان السكون يصدق
عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شانه ان يتحرك فى الجملة
والمعلوم ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية وفى الوضعية
ايضا كلام

لو عن وضع واليه وقس الكمية والكيفية عليهما وقد يطلق السكون
على حصول الجسم في المكان اكثر من زمان واحد في الحواشي القطبية
لا طائل في هذه العبارة والاولى ان يقال على حصول الجسم في
المكان في زمان وقال السيد انما اراد وانا زمانه في يوقف
السكون الآني الذي لا ينقسم اقول اذا كان الامر كذلك يكون
الامر بالعكس فتنوعه مقولة الاين وهو خط المبحث الرابع
في وجود الزمان قال الزمان موجود لانا نعلم بالضرورة
ان ههنا وقتا هو حاضر والصواب هو مستقبل وماض ما هو
غيره وليس عدميا لقبوله الزيادة والنقصان ولا شيء
من العدمي كذلك اما الصغرى فلقوله ضرورة ان زمان الحركة
الى نصفها اقل من زمانها الى آخرها ولانه اذا تحرك جسمان
في مسافة على مقدار من السرعة لكن ابتداء احدهما بعد الاخر
وتركا معا فان زمان الثانية اقل من زمان الاولى واعلم انه
لا فائدة في القيد بقوله على مقدار من السرعة لانه اذا كان
احدهما ابتدأ بعد الآخر وتركاهما معا كان زمان الثاني
اقل من زمان الاولى سواء كانا على مقدار من السرعة او لم
يكن واما الكبرى وهي لا شيء من العدم كذلك فظ وفي ان
العدمي لا يكون قابلا للزيادة والنقصان نظر لان من الازل
الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان لا يقال
لو كان الزمان موجودا فان كان مستقرا كان الموجود
في زمان الطوفان موجودا الآن وان كان متصلا كان بعض

بعض اجزاءه قبل البعض قبلية لا تجامع فيها احترازه عن اجزاء
الشيء فان بعض اجزائها قبل البعض قبلية تجامع معه والقبلية
التي لا تجامع الشيء زمانية فللزمان زمان آخر وفي الحواشي
القطبية قوله كان الموجود الى من الزمان والانكار خلافه
ظاهر البطلان ومع ذلك فاللازم هو انه يكون مستقرا
زمان وجوده لم يتقدم اولا يلزم من الاستقرار ان يدوم
ابدا او ازلا يمكن ان يكون … ان معنى الاستقرار الذي هو انه اذا
وقع لم يجز ان … … توجد ان معا كالجسم والسطح
والخط فلو كان الزمان الذي هو مقدار متصل من الازل
الى الابد عندهم موجودا مستقرا لكان اجزاءه الموجودة
معا فكان الماضي والمستقبل منه موجودين مع الحاضر فكيف
يتصور انعدام الماضي عند وجود الحاضر على تقدير الاستقرار
واذا كان الماضي موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث
في الماضي موجودا مع الموجود من الحوادث الموجودة في
الحال والبديهة تشهد ببطلانه لانا نقول لا نم انه لو كان
بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامع معه يلزم ان
يكون للزمان زمان وانما يلزم لو لم يكن القبلية والبعدية
لاجزاء الزمان لذاتها وهو مم بل القبلية والبعدية لاجزاء الزمان
لذاتها لا لزمان وان كان للاشياء الزمانية بحسب الزمان
كان قوله الاتصال لها لذاتها وللاشياء الى بسببها
والى ما اشار بقوله لانم انما يلزم ذلك اي كون القبلية التي لا تجامع

قد مر ان الزمان لو لم يكن له اول فلا يكون له آخر ... لكنه لا يتم هذا البيان لان التقدم والتأخر في الاجزاء الفارضة للزمان زمانية بناء على ان القبلية الزمانية هي التي لا يجامع فيها القبل مع البعد لكنه اذا فرضت اجزاء الزمان لا يستدعي زمانا زائدا على القبل والبعد والسر لاحظ كلام المصنف فيما بعد فكانه اراد ما هو زمانية ما يحصل زمانا زائدا على القبل والبعد

البعدية زمانية ان لو لم يكن للعدم زمانا اما اذا كان زمانا فلا
لان القبلية التي بهذه الصفة تلحق الزمان لكونه وانه المتجدد
المتصرم صالحة لتلحقها لا لشيء اخر وتلحق الشيء الذي هو غير
الزمان لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان الآخر
فاذن لا يلزم من كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض
قبلية لا يجامع البعدية ان يكون للزمان زمان آخر قال
المص بل اللازم منه ازليته اقول اي على ما قال بل اللازم منه
ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى النهاية وفي الحواشي القطبية
ما ذكره المص لا توجيه له مع انه غير لازم مما ذكر كون الزمان ازليا
اقول ولا يخفى ان قوله وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل زمانا
على ما وجهنا توجيه صحيح نعم ما ادعى انه لازم غير لازم لاحتمال
ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا يجامع ولا
يكون تلك القبلية زمانية ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان
لا الى نهاية له ابدا لا اي الزمان واجب لذاته لانه لو فرض
عدمه كان فرض عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع فيكون زمانه
فبعد عدم الزمان زمان آخر فاذن فرض عدمه يستلزم المحال
وما هذا شانه فهو واجب لذاته فالزمان واجب لذاته الا ان يقول الاستلزام
فرض عدمه المحال ممنوع بل المستلزم اياه فرض عدمه بعد وجوده
ويلزم منه استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام
فرض عدمه مطلقا وما هذا شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته
بل يستحيل الانقطاع والامر فيه كذلك كما سيجيء هكذا ذكره

الزمان

ما صح الذاتي ما اليه اعتبره المص ولا شك

ما هو زمانية قطعا لا ان هو هم ان ... في الزمان سلسلة وهو الزمان لا يتوقف

كان المدعي في هذا المقام هو ان الزمان موجود ومكني ... بهذا الغرض ... باعتبار الجزء الاخير من المدعي ان الزمان ... لا يحتاج الاول



ذكره الاستاد وهو الامام العلامة اثير الدين الابهري طاب
ثراه وفيه نظر لانا لا نسلم الصغرى والكبرى وهما لو فرض عدمه
لكان بعد وجوده بعدية لا يجامع ولو كان عدمه بعد وجوده
بعدية لا يجامع لكان بعد عدم الزمان زمان آخر الذي هو
المحال لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المحال وهو ان يكون
بعد عدم الزمان زمان آخر اقول الاستاد ما منع النتيجة
بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير لزوم
المدعي على تقدير وتقريره ان بين الشيئين او ديتم لو فرض
عدمه بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده فنحو نسلم لكن
اللازم ح استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال وما هذا
شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل الانقطاع
وكلامه في التنزيل صريح يدل على ذلك اذ قال لا نم انه اذا
فرض عدمه كان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه
بعد كونه موجودا كان عدمه بعد وجوده فيكون المحال لازما
من عدمه بعد وجوده ولا يلزم ان ما يلزم المحال من عدمه بعد وجوده
يكون واجبا لذاته بل يكون مستحيل الانقطاع فمن استحالة
انقطاعه كونه واجبا لذاته نعم كلامه يشعر من حيث المفهوم
بان ما يستلزم عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان
عدم المعلول الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته وفيه ايضا
بحث ذكرته في غير هذا الكتاب وما اعتقد المص صحيحة ما
اورده على الجواب الذي ذكره استاده ذكر الجواب او فعاله

ان اردتم انه لو فرض عدمه مطلقا
لكان عدمه بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم
انه لو فرض عدمه بعد وجوده لكان عدمه
بعد وجوده مسلم

ولا يلزم

[illegible]

والاولى ان يق لانم فرض عدمه بعد وجوده بعدية زمانية

فان البعد والقبل لو كان بهذا المعنى لزم عدمه لا يلزم ان

يكون القبلية والبعدية زمانيتين نعم لو كان غيره يلزم ذلك

وتحقيقه ما ذكرناه في المبحث السابع من ان الزمان مقدار

الحركة وما يتعلق به قال وهو اى الزمان مقدار الحركة لانه

يقبل الزيادة والنقصان كم وليس منفصلا والا تركب

من وحدات غير منقسمة وهو مطابق للحركة المطابقة للمسافة

اى للمسافة التي عليها الحركة فالمسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى

بل الى غير النهاية ومقدارا لا يجتمع الكم فيها وليس قار الذات

والا لكان الموجود في الامس موجودا في الحال وليس

مقدار الهيئة القارة لان مقدار القار قار والا لزم تحقق الشي

بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة والهيئة الغير

القارة هي الحركة فان الحركة هي التي يمتنع بقاؤها لذاتها فالزمان

مقدار الحركة وهو المط وفيه نظر لانا لا نسلم اللازم من كونه

قار الذات كون الموجود في الامس موجودا في الحال

فان المعنى الاول ملزوم للثاني بالضرورة بل لانا لا نسلم

انه قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون

كما فانه لا بد له من دليل ولا بداية له اى للزمان والا

لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يكون معه وهي الزمانية فقبل

كل زمان زمان ولا نهاية له والا لكان عدمه بعد وجوده

بعدية لا يكون معه وهي الزمانية فبعد كل زمان زمان وايضا

اشار

ما صدقا عليه انما هو القبل والبعد اللذين هما

زمان موجود وههنا احدهما زمان والآخر

عدم ويمكن ان يق القبلية والبعدية

المذكورة زمان اذا عرضتا الزمانيين وتسب

احدهما اي الاول لا يستحق زمانا زائدا كما

وكذا اذا عرضتا للزمان من حيث الوجود

فلا فرق هو الزمان من حيث العدم فالموجود

بها ههنا هو الزمان فلا يستحق زمانا

زائدا على الموجود او في القبلية

المذكورة اذا لم يكن زمانية

لزمان مغاير

اذا كانا معا

زمان واما

اذا كان

اشار بقوله لهذا يعنى وقد المنع المذكور وهو انا لا نم ان

عدم قبل وجوده قبله او بعده زمانية وانما يلزم ذلك

ان لو لم يكن القبل او البعد عدم الزمان اما اذا كان فلا

قال الشارح الاولى ان يق لا نم ان التقدم ههنا يجب ان

يكون بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم هذا النوع من

التقدم بغير واسطة الزمان وعندهم بان اجزاء الزمان

يقدم بذاتها فاستغنت عن الزمان فيندفع ما مر من الاول

اذا جاز في بعض الموجودات وجود التقدم من غير زمان

جاز في الباقي اي الباقي ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة

فيمتنع وصف بعضها بالتقدم بالذات على الباقي وفيها

نظر اما في الاول فظ لانا لا نم انه اذا جاز في بعض

الموجودات ذلك جاز في الباقي اذ جاز في الماهية قبوله

الانفصال لا بواسطة المادة بل بذاته فلم يجز ذلك في

الباقي وان سلم فهو مشترك بينه وبين ما قاله واما في الثاني

فاظهر لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع وصف

بعضها بالتقدم بذاته اي بنفسه لا بتوسط زمان على الباقي

لجواز وصف البعض بذلك بسبب مشخصه ولعل انه فهم من

التقدم بذاته ان ذاته يقتضي التقدم وهو ليس بصواب

بل معنى تقدمه بنفسه لا بتوسط زمان لكن بالنسبة الى الان

المفضي فان الامس من اجزاء الماضي اليه بعد والا بعد

قبل والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل والا بعد بعد و

ان كان مراده بالمنع كما هو الظ فهو غير موجه

لا قاله الشارح الفاضل ههنا مانع كما صححنا فلتحصيل

كلامه انا لا نم جواز التقدم في اجزاء الزمان

وعدم جوازه في غيرها بدونه بل كما جاز هناك

جاز ههنا فالمنع لا يتوجه عليه بل لا بد من استدلال

ابطال التقدم وان كان المراد احدهما كما هو لا

بعطف وعامه توجيه ان كمل اجزاء الزمان

صورة بعض قبل البعض بالوى و

منع جواز التسلسل فيها و

على هذا كان كلام

الفاضل مستدل

و يتوجه

المنع

على

كلامه

لأن اعتبار البعدية والقبلية بالنسبة إلى الآن والزمان الذي
هو السطح يلزم من ثبات أجزاء الزمان وعدم أولوية بعضها للقبلية
وبعضها للبعدية لزوم الترجيح من غير مرجح أو لتبين ذلك نظر
إلى ذات الزمان بل إلى غيره وهو الآن والزمان وما لم
يكن له بداية ولا نهاية فهو دائم الوجود على سبيل الاتصال
والتجدد ولا بد له من حركة حافظة وهي ليست عنصرية لأنها
منقطعة ولا شيء من الحافظ للزمان كذلك أما الكبرى فظاهر وأما
الصغرى فلأن الحركة العنصرية مستقيمة فإن ذهبت إلى غير
النهاية بلا معاد لزم وجود أبعاد لا نهاية لها وقد سبق
بطلانه وإن ذهبت إلى غير النهاية بالمعاد والم يذهب
إلى غير النهاية بل يقف لزم انقطاعها إما على الثاني فظاهر وأما
على الأول فلما مر أن بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون
واعترض عليه الشارح بأنه لا يجوز أن يكون مقدار الحركة العنصرية
بحيث إذا انقطع حركة عنصر ابتدأ عنصر آخر في التحرك فإنه لم
يقم دليل على أنه يجب أن يكون مقدار الحركة جسم واحد لا يقال
إنه عرض لا يقوم بمحلين لأنا نقول إنما يلزم أن لا يقوم بمحلين
لو كان عرضا واحدا لكن يمنع وحدته لما بينا من عدم استواء
أجزائه وهذا منع جدلي ويمكن الجواب عنه بأن حركة العنصر الآخر
إن كانت طبيعية إلى حيزه الطبيعي كانت ابتداؤها انتهاء
وإن كانت قسرية كانت ابتداؤها أسرع فيسرع الزمان تارة
ويبطئ أخرى وهذا أي الحركة أي فلك الزمان أسرع الحركات

به أي بالزمان تقدر جميع الحركات فإن نسبة إلى الحركات
نسبة الذراع إلى المذروعات ولا شيء من غير الأسرع مقداره
أعظم من مقدار الأسرع ومن الظاهر أن ما مقداره أعظم لا يكون
مقدارا لما مقداره أقل بل الأمر بالعكس فهي أي الحركة التي فلك
أي من الحركة اليومية التي بها يتحرك الأجرام الفلكية وهي أسرع
الحركات وأما الآن فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل به
يتصل أحدهما عن الآخر فهو فاصل بهذا الاعتبار و
واصل باعتبار أنه حد مشترك بين الماضي والمستقبل يتصل
أحدهما بالآخر نسبته إلى الزمان كنسبة النقطة إلى الخط المتناهي
من الحسن فكما أنه لا نقطة فيه إلا بالفرض والأمر
الجزء على ما قال ولا وجود له في الخارج والآن في الحركة
جزء لا يتجزى وقد يطلق الآن على الزمان الحاضر وهو بهذا المعنى
قابل للانقسام لأن كل زمان قابل للانقسام ماضيا كان
أو حاضرا أو مستقبلا وفيه نظر إذ ليس له حاضر حتى يطلق
عليه الآن بل الزمان منحصر في الماضي والمستقبل كما مر إلا أن
يقال وقد يطلق الآن على الزمان القليل الذي عن جنبتي
الآن وهو زمان بعضه ماض وبعضه مستقبل المعنى الثاني
والميل على ما وجد في الفن المفتوح المكنى بكتب الأسرار قد يتراءى
ها هنا بطء مقارنة للحركة ضرورة وجودها في الميل لكن بدون الحركة
وهو الميل ويسميه المتكلمون اعتمادا وهو طبيعي كما في الحجر المنحدر
وقسري كما في الحجر المرمي إلى الفوق ونفساني كما يعتمد الإنسان

كذلك أي يقدر جميع الحركات وذلك لأن غير الأسرع

والحركة قارا

على غيره ووجه الضبط ان الميل اما ان يكون انبعاثه من
طباع الجسم او من تاثير غيره فيه والمنبعث من طباع الجسم اما
ان يكون من نفس جسم ذي ارادة او غير ذي ارادة فان
انه يتمثل الميل النفساني باعتماد الانسان على غيره ليس
بجيد لان ذلك الميل الحادث في الحجر قسري فيتوهم منه كأنه
اتمثل الميل المنبعث عن طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد
لا بالميل الحادث في ذلك الحجر بالقسر عند الاعتماد وهو في غاية
الظهور ولا ميل اي الطبيعي في الجسم اي العنصري او لا مثل
سمينا كالحجر المدحرج على الارض واما في الفلكي كالافلاك
هكذا في الحواشي القطبية وقيل ان يقول الجسم قد يكون فيه مثل
مستقيم بالقسر ويكون في غيره الطبيعي كالحجر الذي يحرك بالقسر
على ارض مستوية فلا يتم الدليل الكلي فان قيل معنى الميل
المستقيم الميل الصاعد والهابط مما ذكرتم لا يصح نقضا فنقول
هب ولكن لم قلتم انه لا يكون للجسم ميل صاعدا او هابط بالقسر
وهو في غيره الطبيعي فلا بد له من دليل على ان الحجر الملصق
بالارض او المائع من الهواء قد يحركه القاسر الى جهة الفوق
الى حد ما فهنا الميل القسري انما هو في غيره الطبيعي فالصواب
هو الاول بل الاول والاولى ان عبناه اليه والاول الطبيعي
لا يمكن له ان يكون المط بالطبع متروكا بالطبع وكذلك الثاني
لامتناع تحصيل الحاصل ولا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري
اي كلاهما بالفعل الى جهتين مختلفتين اذ كون اجتماعها

اذا

اجتماعهما اذا كان احدهما بالفعل والآخر بالقوة كما في الحجر
المرمى الى الفوق وكذلك يجوز اجتماعهما في الجسم بالفعل
اذا كان الى جهة واحدة كما في الحجر المرمى الى اسفل وذلك
اي استحالة اجتماعهما بالفعل الى جهتين مختلفتين لاستحالة
المدافعة اي التي بالفعل مع المدافعة عنه في زمان واحد
ضرورة وفي الحواشي القطبية وفيه نظر وذلك لان المستحيل
اجتماعهما اذا كانا طبيعيين او قسريين من قاسر واحد
واما اذا كان احدهما طبيعيا والآخر قسريا او اذا
اثنا قسران فلا نقول اجتماع المدافعين الطبيعية والقسرية
انما يصح اذا كان احدهما بالقوة والآخر بالفعل او كان
كل واحد منهما بالفعل لكن الى جهة واحدة كما ذكرنا واما
اجتماعهما اذا كان كل واحد منهما بالفعل والى جهتين
مختلفتين فذلك مما يشهد بالبديهة صريح العقل فان قيل
لو كان اجتماع المدافعين الى جهتين مختلفتين صريح الاستحالة
لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى والتالي
باطل فان فلك كل كوكب متحرك بالذات الى المشرق وبالعرض
الى المغرب والنملة يتحرك على الرحى الى جهة بالذات اخرى
فنقول لا نم الملازمة فانه انما يكون كذلك لو لزم من حركته بالذات
الى جهة وبالعرض الى اخرى حصول دفعه في جهتين وليس
كذلك فان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين بل انما
احدث حركة ما وهي لتفضل البعض على الآخر وسكونا ان لم يكن

فنقول على ما ادعى استحالة اجتماع حركتين بالذات والاخرى
بالعرض الى جهتين مختلفتين لتضادهما كما اجتماع مبدأيهما اي
الطبع والقسر الى جهتين مختلفتين والا لما كان حركتا الحجرين
المحلين الصغير والكبير المرسلين من بعيد واحد في مسافة واحدة
مختلفتين في السرعة والبطوء لانه ح لا يكون في الكبير
ميل معاوق اريد مما في الصغير واللازم باطل لاختلافهما في
السرعة والبطوء فالملزوم مثله وفيه نظر لانا نمنع الملازمة
قوله لانه ح لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد مما في الصغير قلنا
لا يلزم من ذلك ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان
الموجب لاختلاف حركتي الحجرين المذكورين في السرعة والبطوء
المنحصر في الميل المعاوق وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاوق
هو الطبيعة كما قال الامام او اختلاف الحجمين لم قلتم ليس
كذلك لا بد من دليل على امتناع اجتماعهما ايضا اي وجود اجتماع
الميل الطبعي مع الميل القسري ايضا في جسم واحد الى جهة
واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت
حركته اسرع مما اذا تحرك هو بالطبع وهو ظاهر والاسرع
فيه لا بالقوة ولا بالفعل استحال ان يتحرك قسرا والمراد
من الميل بالفعل هو الميل المتحرك في الحال ومن الميل بالقوة
انه لو خلى الجسم عن المعاوق لا يقتضي الحركة بالفعل فالاول
حركته في المسافة في زمان لاستحالة وجود الحركة لا في زمان
ولتكن ساعة واحدة ثم فنفرض جسما آخر ذا ميل يتحرك

في تلك المسافة في زمان لاستحالة وجود الحركة لا في زمان
ولتكن ساعة ونصف ساعة فبينهما نسبة مخصوصة وهي نسبة
المثل والنصف في المثال واحدة اي بعين تلك القوة في
حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة
مع العائق كهي اي كالحركة لا معه اي مع العائق ولتكن ساعة
ونصف ساعة وبينهما نسبة مخصوصة وهي نسبة المثل و
النصف في المثال فنفرض جسما آخر نسبة ميله الى الميل الاول
كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول فيكون
ميله على ما في المثال ثلثي ميل الاول فبعد انتقاص ميله
عن الاول ينقص زمان حركته عن زمان حركة ذي الميل
الاول لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العائق مساوية
للحركة بدونها فيقع حركة تلك القوة على ما في المثال في ساعة
واحدة فما حركتي ذي الميل الثاني وعديم الميل متساويان
فيكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق وهو مح وفيه
نظر من وجوه اما الاول فلقوله لان ذلك اي تساوي
زمانيهما انما يلزم ان لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب
ما في المتحرك من الميل وذلك مم فانها اي فان الحركة بنفسها
تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها
وبسبب الميل المعاوق قدرا آخر والذي يزيد وينقص هو
الذي يستحق بسبب الميل المعاوق ولو كان الكل بحسب المعاوق
لا يمكن منع وقوع الحركة مالا ميل فيه في الزمان فالزمان

الذي تسمع الحركة لها ساعة بحسب الوضع المذكور وبحسب الميل
الاول نصف ساعة وهو الذي زيد وينقص بحسب قلة الميل وكثرتها فيكون زمان حركة ذي الميل الثاني ساعة وثلثي نصف ساعة
فلا يلزم حركة عديم الميل مساويا لزمان حركة ذي الميل الثاني و
في الحواشي القطبية قوله فانها تستحق قدرا من الزمان وهو
محفوظ في الاحوال كلها هذا لا يستلزم الجزء الذي لا يتجزى
فالصواب ان يقول كل حركة تستحق قدرا من الزمان بنفسها و
قدرا بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن
منع وقوع حركة لا يمكن فيه في الزمان فلا يتم ح اقول ذلك
اي استلزام الجزء لان ذلك الزمان لا يقبل القسمة والا
لكانت الحركة الواقعة في نصفه اسرع ولم تكن تلك الحركة الاولى
خالية عن المعاوق هف ما يمكن ان يقع في وقت وفيه نظر
لانا لا نم امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يلزم
اسرع اذ كل حركة واقعة في زمان وليس يلزم من ذلك امكان
وقوع الحركة في كل زمان لان امكان وقوع الحركة في نصف
ذلك الزمان بل في اي زمان يفرض من الزمان معتاد
حركة الفلك الاعظم وحركة تستتبع حركة اخرى على ان ذلك الزمان
الزمان نفس الحركة اذا كان مقسما كانت الحركة الواقعة فيه
منقسمة بانقسامه فكان لاجزائه نصفها الذي هو حركة ايضا
واقعا في نصفه بل لانا لا نم ان الحركة الواقعة في نصف
ذلك الزمان يكون اسرع وانما يلزم ان لو كانت المسافة التي

الدليل

والاظهر ان يقال ان ذلك الزمان لا يقبل القسمة
والا لكانت الحركة الواقعة فيه منقسمة بحسب
انقسامه ضرورة وجزء الحركة حركة قطعا
فالحركة من حيث هي حاصلة في ذلك الجزء فلا
يكون الموضوع ... الحركة والا لكانت
بحسب ... وليس كذلك لان الا...
مع الحركة التي في ضمن الجزء ... 
ذلك الزمان لا تمام
سنه

205

التي يقع عليها تلك الحركة مساوية او اطول اما اذا كان اقصر
فلا واما قوله فالصواب الخ فقد اورد المحقق عليه وبين ما
ذكره المحقق الا ان المحقق لم يعرض لذكر كون ذلك الزمان محفوظا
دونه ويلوح من هنا ان المستلزم للجزء قوله وهو محفوظ لا قوله
فانها تستحق قدرا من الزمان ولم يتبين لي في ذلك وجه
اما ثانيا فلانا لا نم ذلك وهو ومنقض على النسبة المذكورة لجواز
ان يكون للميل حد لا يتجاوزه واما ثالثا فلقوله ... ولكن
الخ انما يلزم ما ذكرتم من الجميع ولا يلزم من استحالة حركة الجسم الذي
لا ميل فيه واما رابعا فلان الحجة بعد تسليم مقدماتها انما يدل على
وجود عائق عن الحركة القسرية فلم قلتم انه الميل فان العائق
اعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص واما خامسا فلان الميل
او اضعف حدا لم يكن له تاثير اصلا فكان وجوده كعدمه ولم
نسلم انه لا يلزم ان يكون تاثير الجزء جزء من تاثير الكل فان عشرة
رجال او ارفعوا حجرا مسافة عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان يرفعه
واحد منهم ذراعا بل قد لا يحركه حتى يكون وجوده منفردا بالاثر
كعدمه لان تاثيره مشروط بالانضمام كذلك الميل القوي اذا
كان مؤثرا في الممانعة فلا يلزم ان يكون جزء ذلك الميل في
تلك الممانعة جزء من ممانعة الكل وعلى هذا فاذا فرض الميل
القوي زمانا لا يلزم ان يقتضي الضعيف زمانا نسبته الى زمان
القوي كنسبة الضعيف الى القوي لجواز ان يكون تاثير الضعيف
في ممانعة الكل مشروطا بانضمامه الى ما زاد عليه في القوي م

انه لو كان ... المتخلخل ...
لوجود الميل ... ان ... لحركة ...
... 

وهو وجود عديم الميل الطبيعي العائق للحركة
القسرية مع حركة ... مسافة زمانا
معينا ووجود ذي ميل ... في تلك
المسافة ... 
ووجود مثل ...
الضعيف ...
المثل الاول

النسبة

... مابيانه

وهذا الانقسام في حكم عدم الميل كما سبق في المثال وتكميل الجواب
عن الاول بان الحركة من حيث هي حركة وان كانت مستدعية
للزمان الا انه لا يستدعي الزمان الا المخصص فان الحركة المطلقة
تستدعي زمانا مطلقا والحركة المعينة تستدعي زمانا معينا
والمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض انتفاء
ما عدا الميل لم يبق مخصص للزمان هكذا ذكره عز الدولة
خفف الله عنه في شرح التلويحات وتبعه بعض العلماء حتى صاحب
الحواشي طاب ثراه في شرح الاشراق وفيه نظر لان الامام
ما ذكره ان المخصص للزمان في كل واحد من ذي الميل في
الضعف هو الميل او انه شرط [illegible] الميل انما هو فيما لا عدم
لعدم الميل في عدم الميل فيجوز ان يكون المخصص للزمان
فيه هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون المخصص [illegible]
[illegible] بحسب كثرة الميل وقلته على ان المخصص
لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عديم الميل في
زمان لعدم المخصص بل يلزم ان يبطل اصل الدليل لانا نقول
لو كان المخصص للزمان في عدم الميل خلوه عن الميل لا غير
لكان يجب ان لا يختلف زمانها باختلاف المسافة في القوة
والضعف عند التساوي في المسافة لا محالة وهو ضروري
البطلان فانا نعلم بالضرورة ان تحرك القوي يجب ان يكون
في زمان اقل وهو غير معارض بمثله لانا نمنع الميل المعاوق
مع القوي لا يكون كما نعمه مع الضعيف فلذلك يختلف الزمان

الزمان واما وهي حركة عديم الميل في زمان لان الجسم مسلم ان
الحركة لا يمتنع في ان لا يستلزم [illegible] حركته في زمان معين
[illegible] بل لان المخصص للحركة والزمان في الجسم عديم
الميل هو المعاوق الخارجي وهو قوام ما يتحرك فيه لا غير وفي
الجسم ذي الميل ذلك المعاوق الخارجي بعينه مع المعاوق الداخلي
فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذي الميل الضعيف كزمان
حركة عديم الميل اذ بسبب المعاوق الداخلي ينضاف الى
الزمان المخصص بالمعاوق الخارجي قدر ما من الزمان فاعلم
ذلك وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة
وعن الثاني بان نصف الجسم يصنف ميل كله فيمكن ان القسام
لا ينتهي الانقسام الى ما لا يقبل القسمة ولا في الازدياد الى
ما لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك لمانع خارجي عن الطبيعة
الجسمية فكذلك الميل في [illegible] وازدياده وعن الثالث
ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس المحال
الا من فرض عديم الميل وفيه نظر وعن الرابع ان العدد
فرض التساوي فيما عدا الميل فلم يبق التفاوت في الزمان
الا بسبب الميل وعن الخامس بان في معاونة الميل هذا
المثال نظر لان الميل لا يعني له الا المدافعة والممانعة بحيث لا
مدافعة ولا ممانعة فلا ميل والتقسيم يوجد مثل وان كان
ضعيفا واما كان لا يصح اجراء الميل نحو هذا المثال لو كان
المدافعة والممانعة من [illegible] لان يكون [illegible] وبعضها ويمكن ان [illegible]

عنه النظر بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة في نفس الامر فلا مسل لا
حيث لا مدافعة ولا ممانعة بحسب فانه قد لا يحس به مع وجوده
لضعفه كما تثبته او نحوها واو لم يحس السائر البحرية كان
وجوده كعدمه بالنسبة اليه وهو المط الفصل الثالث في
احكام الافلاك وفيها مباحث البحث الاول في احكام الفلك
المحدد للجهات قال ره المحدد ليس قابلا للحركة المستقيمة ولا مركبا
من مختلفات الطبائع والاراء وان كان قابلا للحركة المستقيمة
او مركبا من مختلفات الطبائع لامكن انتقاله من جهة الى اخرى
وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة او عود بسائطه
الى احيازها نظرا الى ذات تلك البسائط وذلك على تقدير كونه
مركبا من مختلفات الطبائع وكيف كان اي وعلى التقديرين فالجهات
متحددة قبله لانه اما على الاول فظ واما على الثاني فلكون الجهات
سابقة على الاجزاء التي هي علة وما ثبت عدم تركبه من مختلفات
الطبائع كان بسيطا على ما قال ره فهو بسيط اذ لا نعني
بالبسيط ههنا الا ما لا يتألف من مختلفات الطبائع ولما ثبت بساطته
كان شكله كريا على ما قال وشكله كري لان الشكل للبسيط الكرة
اي شكل الكرة اذ الكرة ليست بشكل بل هي متشكلة لائق لا يلزم
من بساطته ان يكون كريا فان الماء الذي هو احد البسائط ليس
مع عدم كريته لان ذلك للمعاوق ولا معاوق هناك لا يقبل
اي المحدد الخرق ولا الالتيام والا لكانت اجزاؤه قابلة
للتفرق والالتيام فيعرض ما ذكرناه اي من ان الجهات تكون

متحددة قبله والتفرق والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة
قيل وفيه نظر لجواز ان يكون تفرق الاجزاء والتيامها بالحركة
المستديرة بان يكون على هيئة دحرجة الفلك لم قلتم لا يجوز
ذلك لا بد له من دليل وفيه ما فيه ولا الكون والفساد اي
ولا يقبلهما بمعنى ان مادته لا يجوز ان تخلع صورته وتلبس صورة
اخرى طالبة لحيز اخر غير طالبه الاول والا فالصورة الكائنة
ان طلبت غير ذلك الحيز فهما مثل مستقيم وان طلبت ذلك
الحيز اي يكون ذلك الحيز حيزا طبيعيا للفاسدة بطلب اي مثل
الفاسدة وغيره لكونها ح في حيز غريب فالجهات متحددة قبله فلم يكن
محددا للجهات هف واما انه هل يجوز ان تخلع مادته صورته
وتلبس صورة اخرى طالبة لنفس ذلك الحيز فلم ينتظم برهان على بطلانه
لان البرهان ينتظم عليه لان الصورة الكائنة لا يجوز ان تكون
مدافعة للفاسدة بالنوع لان المادة في الحالتين تكون مستعدة
لنوع تلك الصورة فيمتنع ان يزول عنها تلك الصورة التي هي
مستعدة لها بل انما تختلف عوارضها لصيرورة المادة مستعدة
لحصول عارض آخر ولا يجوز ان تكون مخالفة بالنوع لامتناع
ان تكون طالبة للحيز الذي يطلبه الاول لانا نقول لا نم ذلك
فان البرهان غير منتظم على ان الجسمين المختلفين بالصورة النوعية
لا يجوز كونهما حيز طبيعي ان قبل المحدد الخرق اذ هو مراد في المكان
فلم لا يجوز ان تخلع مادته صورته وتلبس صورة اخرى لا في
الحيز هذا الحد وهي [illegible] حيثية وضعه يعني بالخرق المحدد له

وضعه معين بحاجته فيكون متحيزا او سواء كان قد يمتنع
ماله الوضع لذاته وثاني ما يحصل فيه بسببه اعني الوضع يعني قبول
الاشارة الحسية وقد يعني به البعد المساوي للمتمكن واللام ان
الجسد ولا مكان له يعني المقيس وقابل للحركة المستديرة
او ليس في حيز وضع يعني اي اي حيز موضعي فيه لا يختص بوضع
مخصوص بحسب الذات والا لكانت اجزاء مختلفة في الطبع
فاصلا فيما يلزم وهي الاوضاع فلا يكون بسيطا هف
واذا كان كذلك فاي وضع يوض فيه فله ممكنة الزوال
وذلك انما يكون بالحركة اذ بواسطتها يخرج الجسم عن
المحاذاة ويصير ملاقيا لما يحاذيه فانه قابل للحركة المستديرة
لامر امتناع الحركة المستقيمة عليه ويتحرك بالاستدارة والا لكان
تخصصه بوضع دون اخر تخصيصا بلا مخصص لامر انه
لا يجب له شيء من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب شيء من
الاوضاع له انما هو بحسب الطبع فلا يلزم من ثبوت وضع
معين له التخصيص بلا مخصص وانما يلزم ذلك ان لو كان الكون
بالطبع وهو غير لازم لجواز اسناده الى سبب خارج
وليس برطب ولا يابس والا لقبل الاشكال بسهولة واذا كان
رطبا اذ لا يعني بالرطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة او
بعسر وذلك اذا كان يابسا اذ لا يعني باليابس الا ما يقبل
الاشكال بعسر فهو قابل للخرق والالتيام هذا اعترض عليه
الشارح بان القبول لا يستلزم الوجود فلم لا يجوز ان يكون رطبا او



الا يكون قابلا للاشكال بسهولة او يابسا ويكون قابلا لها
بعسر لكنه متصف بصورة نوعية اقتضت عدم اتصافه بالاشكال
المختلفة كما انه من حيث هو جسم قابل للفصل والوصل لكنه لا
اتصف بالصورة النوعية المقتضية للازم الصورة المخصوصة
لم يقع هذا القبول سلمنا ذلك لكن نمنع قبول الخرق والالتيام
لان الاشكال تابعة للتناهي وهيأته فالمحدد لا يعدم من زوال
هيئة التناهي ولا يخرج المحدد عن اتصال الاجزاء والالتيام نوع من
من القبول للفصل والكائنات المحسوسة ومن بالجواب انفرد
اجيب عن الاول بان المصنف استدل بقبول الاشكال
بسهولة او بعسر على وجود الخرق والالتيام بالفعل بل على قبوله
لها وقبوله لها يستلزم لامكان كون الجهات متحددة وقبله
وامكان الخرق وعن الثاني بانهم يعنون بالاشكال اي في تعريف
الرطب واليابس الاشكال التابعة لانفصال الاجزاء و
اتصالها فلهذا فسر الشيخ الرطوبة بانه يقتضي سهولة التفرق و
الاتصال واليبوسة بما يقابلها وهو ظاهر واذا عرفت هذا
فنقول المحدد ليس بحار ولا بارد على ما قال ولا حار ولا بارد
والا لكان خفيفا وذلك على تقدير كونه حارا وذلك لان
الحرارة توجب الخفة او ثقيلا وذلك على تقدير كونه باردا و
ذلك لان البرودة توجب الثقل فيه اي في المحدد ميل
صاعد وذلك على تقدير كونه خفيفا وذلك لان الخفة قوة
طبيعية يتحرك بها الجسم الى العلو او هابط وذلك على تقدير

طبيعية

كونه ثقيلا وذلك لأن الثقل قوة يتحرك بها الجسم إلى أسفل
فيكون إلى الحدبة قابلا للحركة المستقيمة أي على كل واحد من النقض
هذه الحجة الثانية في أحكام المتحركات السماوية على العموم قال
كل ما يتحرك بالذات من الأجرام السماوية فله قوة جسمانية هي
مبدأ قريب للتحريك يريد أن يبين أن المباشر القريب لتحريك الفلك
نفس جسمانية هي صورته المنطبعة في مادته وأن الجوهر المجرد
عن المادة غير مباشر قريب للتحريك وذلك لأن حركة الفلك إرادية
لما مر في الإلهي والحركة الجزئية الإرادية يستحيل استنادها إلى
الإرادة الكلية لأن الكلي نسبته واحدة فلا يقع به واحد دون
آخر إلا لسبب مخصص مقترن به فلا بد من إرادات جزئية ينضم
إلى الإرادة الكلية لتحصل الحركات الجزئية والإرادات
الجزئية تتبع تصورات جزئية وكل ما يصدر عنه التصورات الجزئية
قوة جسمانية لامتناع أن يرتسم الصغير والكبير في المجرد فليس
المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية لامتناع
أن يرتسم الصغير والكبير في المجرد فليس المباشر القريب لتحريك
الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك لأن
حركة الفلك إرادية لما مر أي في الإلهي وكل ما يصدر عنه
الحركة الجزئية الإرادية يرتسم فيه الصغير والكبير ولا شيء من المجردات
كذلك وإنما قيد المتحرك بالذات لأن الحركة العرضية لا تستدعي ذلك
ولكل واحد منها أي من الأجرام السماوية مبدأ حركة مستديرة
لاستدارة حركتها فلا يكون في شيء منها مبدأ حركة مستقيمة وإلا

إلا لكانت الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة
وهو محال لامتناع اقتضاء الطبيعة الواحدة مطلوبين متضادين و
اعلم أن هذا الاستدلال إنما يتم لو ثبت أن الحركة المستديرة لكل
فلك هي مقتضى طبيعته على أن لقائل أن يقول لا نم امتناع اقتضاء
الطبيعة مطلوبين متضادين لجواز اقتضائها مطلوبين متضادين
بحسب شرطين مختلفين كما في اقتضائها الحركة في الجسم العنصري
بشرط أن لا يكون في المكان الطبيعي وأجاب عنه بعض المحققين
بأن الواحدة لم تقتض لذاتها الحركة ولا السكون بل الذي تقتضيه
هو الحصول في الحيز الطبيعي ففي حالتي الحركة والسكون مطلوب
الطبيعة هو ذلك الأمر الواحد بخلاف ما نحن فيه فإن الحركة المستديرة
فيها انصراف وتوجه عن الشيء الذي هو المطلوب بالحركة المستقيمة
وفيه نظر بل أنظار موقوف بالتأمل ولما ثبت امتناع اجتماع شيء
من الأجرام السماوية على مبدأ ميل مستقيم لزم منه كون كل واحد
منها بسيطا على ما قال فلا يكون أي كل واحد من الأجرام السماوية
مركبا أي من مختلفات الطبائع لأنه لو كان مركبا من مختلفات الطبائع
لكان فيه أو في أجزائه ميل مستقيم مع أن فيها ميلا مستديرا لأن الطبيعة
لا تختص بجزء دون جزء وقيل لأنه لو كان مركبا من مختلفات الطبائع
لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة إمكان عود بعض
إلى أحيازها الطبيعية فينعكس بعكس النقيض أي أنه لو لم يكن قابلا
للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق لما مر آنفا فالتالي مثله و
في التأليف نظر موقوف للتأمل ولما ثبت بساطة كل واحد من الأجرام السماوية

شكله

كان شكله الطبيعي كريا على ما قال وشكله اي وشكله الطبيعي كري
لأن شكله كري بالفعل او لانه لازم عن ابساطه الاول لا الثاني
لجواز حصول غير كري للبسيط بسبب خارجي كما في الارض ولا يقبل الكون
والفساد ولا الخرق ولا الالتيام وليس برطب ولا يابس ولا حار
ولا بارد وكل ذلك لما مر اي في المحدد من امتناع الحركة المستقيمة
المحدد
عليه واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد مبني على وجود
مبدا حركة مستديرة فيه وذلك مبني على استدارة حركته وهو مم
وما يدل على استدارة حركته لا يدل على استدارة حركة غير المحدد لان
استدارة حركة المحدد انما لزم من بساطته اللازمة من امتناع
الحركة المستقيمة عليه الدال عليه امتناع كون الجهات متحددة قبل
المحدد ومن البط البين ان تحدد الجهات قبل غير المحدد وعن خلفه
ولا يلزم ولا يمشي ذلك في غير المحدد ولذا قال وفيه نظر اذ بعض
تلك الادلة لا يمشي في غير المحدد واما قال بعض تلك الادلة
لا يمشي لان بعضها وهو ما قيل في بيان ان المباشر للحركة
بالذات
وفيه نظر
بالذات من الاجرام السماوية صورة جسمانية يمشي في غير المحدد
من المتحركات السماوية وهو لا يخفى عن محشيه وكلفه واما صوب
ان يقول اذ شيء من تلك الادلة لا يمشي في غير المحدد وعلى ما يظهر
بالتامل واعلم انه لو خص الدعوى بالافلاك المشهورة التي
شوهد حركتها بالارصاد والمتوالية يمشي ما قيل فيه لامتناع ان
يكون فيها فيه مبدا حركة مستديرة ومبدا حركة مستقيمة على ما سلمه المحشي
وهو ظاهر انا نقول لا يجوز على شيء منها الحركة المستقيمة هو في الذي الله اعلم



الهندسيات

فقول

الداخل لعدم امكنة غير امكنتها واذا ثبت امتناع الحركة المستقيمة عليها ثبت
جميع الاحكام المذكورة المبحث الثالث في حركة الفلك الاعظم وما
يتعلق بها تمهيد قال الجسم الذي يتحرك ولنذكر قبل الشروع في المقاصد
ما يحتاج الى تقديمه مما يتعلق بالهندسيات هو قسمان الاول في التعريفات
النقطة ما يقبل الاشارة الحسية ولا جزء له الخط ما له طول فقط وسمي
بالسطح اي سطح عنده اي ان تناهى وضعا لا امتدادا فخط كمحيط
الدائرة والمستقيم منه ما يستر طرفيه وسطه اذا وقع في امتداد
شعاع البصر والمستدير منه ما يوجد في جهة تقوسه سطح يساوي
الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه السطح ويسمى البسيط ايضا ما له طول
وعرض فقط وينتهي بالخط او بالنقطة بالمعنى المذكور ان تناهى يسمى سطحا
وضعا لا امتدادا فقط كبسيط الكرة والمستوي منه ما يمكن ان يعرض
في جهتي طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه ما يوجد في جهة
تقعره سطح يساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه ويسمى
السطح الكري الجسم ما له طول وعرض وعمق والزاوية قائمة ان
احاط ضلعها المحيط مع الاخرى زاوية مساوية لها وسميها ان
احاطها باصغر منها وحادة ان احاط باعظم منها ليظهر مرها
الشكل والخط عمود على الخط ان قطعه على قوائم وعلى السطح ان
احاط مع كل خط مستقيم يوصل منه ملاقيا له بزاوية قائمة وقائمة
الاخر لكن كذلك السطحان متقاطعان على قوائم ان احاط
كل عمود من كل منهما من اي نقطة يوصل على فصلهما المشترك
قائما والمتوازية من الخطوط هي المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي

لا سطح فيه و ان اوجبت في الجهات كذلك و قد يقع في غير المستقيم
و المستوية منهما موازية او لم تختلف الابعاد و منها اصناف الشكل
ما احاط به حد او اكثر و المسطح منه هو المحاط بخط او اكثر و المجسم
المحاط بسطح او اكثر الدائرة شكل مسطح يحيط به خط مستدير في
داخله نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة التي تخرج منها اليه
تلك النقطة مركزها و تلك الخطوط انصاف اقطارها و المستقيم
الخارج الى المحيط في الجهتين قطرها و نصف الدائرة
شكل مسطح يحيط به القطر مع نصف المحيط و كل خط مستقيم يقطع
الدائرة كيف ما كان وتر و ما يفرزه من المحيط قوس و الخط
المماس للدائرة هو الذي يلاقيها و لا يقطعها و ان اخرج
و الكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير في داخله
نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة التي تخرج منها اليه و تلك النقطة
مركزها و تلك الخطوط انصاف اقطارها و الذي يخرج منها الى
المحيط في الجهتين قطرها فان كان هو الذي تتحرك عليه الكرة
سمي محورا و طرفاه قطبي الكرة و قطبي الحركة الدائرة العظيمة
هي المارة بمركز الكرة و تنصفها لا محالة و منطقة الكرة هي
العظيمة القائمة على المحور و تساوي بعدها عن القطبين و الموازية
قطعاها قطبي الكرة و محورها محور الدوائر المتوازية في الكرة
هي التي تقوم على قطر مراكزها على قوائم و هو قطرها و قطعاها
قطعا عظيمة منها و ذلك لا يكون الا واحدة منها فان كان القطر محورا
لمحور الكرة محورها و قطعاها قطباها الفلك جسم كري يحيط



به سطحان متوازيان مركزاهما مركز واحد و هو مركزه و يسمى الخارج
منهما محدبا و الداخل مقعرا و ربما لا يعتبر المقعر كما في الدوائر
و يسمى الدوائر افلاكا مجازا الاسطوانة المستديرة شكل مجسم
يحيط به دائرتان متساويتان متوازيتان هما قاعدتاها و
سطح واصل بين محيطيهما بحيث لو ادير مستقيم واصل بين
المحيطين عليهما موازيا لسهمها ماس السطح و الخط الواصل
بين المركزين هو محور الاسطوانة و سهمها و ان كان عمودا
على القاعدتين فالاسطوانة قائمة و الا فمائلة المخروط المستدير
شكل مجسم يحيط به دائرة هي قاعدته و سطح صنوبري مرتفع
منها على التضايق الى نقطة هي رأسه بحيث لو ادير مستقيم
واصل بين رأسه و محيطها عليه ماس السطح و الخط الواصل
بين رأسه و مركز قاعدته هو محور المخروط و سهمه فان كان
عمودا على قاعدته فالمخروط قائم و الا فمائل و الاسطوانة
المضلعة و المخروط المضلع هو ما يكون قاعدته هو محور المخروط
و سهمه فان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم و الا فمائل و
الاسطوانة المضلعة و المخروط المضلع هو ما يكون قاعدته
شكلا مستقيم الخطوط القسم الثاني في المسائل الهندسية
المحتاج اليها في تقديمها و هي سبع نشير اليها عند الاستعمال بترقيم
اعدادها آ اذا اديرت الكرة على نفسها رسمت كل نقطة
مفروضة عليها غير القطبين في دورة تامة دائرة و هي ان تعود كل
نقطة الى الموضع الذي فارقته دائرة عظيمة موازية لمنطقة

ان لم تكن النقطة في سطحها وكذا كل نقطة تتحرك بحركتها وان
لم توصف عليها ان لم تتحرك بغير حركتها او بحركته وكانت
على موازاتها والا كانت المرسومة دائرة بالتوهم هذا وفي
الشكل اذا كان المنتهى لا يتصل بالمبدأ دوائر من التحقيق
مدارا اقلها حركة وهذه الدوائر تسمى مدارات تلك النقطة
وهي موازية للمنطقة في جهة ومراكزها على المحور وهو عمود
على الكل وقطبا الكرة قطبا الكل والمدارات المتساوية
البعد عن جنبي المنطقة متساوية والا فهي مختلفة في الكبر والصغر
بحسب القرب والبعد فالاقرب الى المنطقة اعظم مما بعد عنها ب
كل عظيمتين في الكرة متناصفتان على تقاطعهما وبالعكس
ج كل عظيمتين تتقاطعان على قوائم مر كل منهما بقطبي الاخرى
وبالعكس د كل عظيمة مرت بقطبي كرة ما وقطبي دائرة من صغائرها
فانها تنصف كل قطعة منها القطعة القاطعة للدائرة المارة
بقطبيها بنصفين وتقوم عليها على قوائم ه كل عظيمة تقطع متوازية
ولم تمر بقطبيها فانها تنصف اعظم المتوازية وتقسم سائرها
بمختلفين و كل واحدة من السطح الواقعة في احد نصفي الكرة التي
تكون بين اعظم المتوازية والقطب الظاهر اعظم من نصف
دائرة والواقعة اصغر والمتبادلة من الدوائر المتساوية
لا تكون لدائرة واحدة اكبر من قطعتين او اكثر هذا على الى
الشمس قال والجسم الذي يتحرك بحركته جميع ما في السماء من الكواكب
من المشرق الى المغرب في اليوم بليلته اي في قريب من اليوم بليلته كما

دورة



دورة واحدة تسمى الفلك الاعظم وهو جسم كري يحيط به سطحان
متوازيان مركزهما هو مركز الكرة مركز العالم السطح الاعلى منهما لا
يماس شيئا والسطح الادنى منهما مماس لمحدب الفلك الثوابت
اعلم ان اليوم بليلته زمان يتخلل بين طلوع الشمس او غروبها
او مرورها بنصف النهار وبين طلوعها او غروبها او مرورها
بنصف النهار ثانيا واذا اطلقوا اليوم وارادوا به اليوم بليلته
وكذلك الايام واليوم بليلته في الصورة ينقسم الى حقيقي ووسطي
اما الحقيقي فهو زمان يتخلل بين مفارقة الشمس نصف دائرة عظيمة
ثانيا وبين عودها اليه وهو دورة تامة للمعدل مع ما يكون
معها وذلك النصف مع القوس التي تقطعها الشمس بحركتها
الخاصة في الزمان الذي يعود فيه الى ذلك النصف وانما كان
الزمان اكثر من زمان دورة لان الشمس لو كانت ساكنة لا تتحرك
لكان زمان عودها الى نقطة مفروضة بعينها مبدأ حركتها مساو
زمان عودها معدل النهار ولكنها تتحرك بخلاف حركة الكل واذا
فرضناها على دائرة نصف النهار كانت نقطة من المعدل معها
عليها فاذا دار الفلك اي اذا عادت تلك النقطة الى نصف
النهار لم تعد معها الشمس اليه لانها قد سارت في تمام تلك الدورة
غيرها الى حيث لها فاذا تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه
فلو قد انتهت الى نصف النهار ونقطة اخرى من المعدل فما بين النقطتين
هو الزيادة على دورة المعدل واما الوسطي فهو زمان دورة للمعدل
وقوس منه مساوية لحركة الشمس الوسطى في تلك المدة وهذا اليوم

هو الذي يوضع عليه في التركيب اوساط الكواكب وغيرها
من الحركات التي لا تختلف اذ لو وضعت على الحقيقة لتعسر
او تعذر تركيب الجداول لاختلاف الحقيقة لاختلاف
ما تقطعها الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع في النصف الصعودي
اصغر في النصف الهبوطي مما اكثر ولذا يكون الازمان
الكل بعد الدائرة على مقدار دورة حركة الفلك مختلفة
لكن اختلافها غير محسوس في يوم او يومين لصغر التفاوت
ولكن في ايام كثيرة فاحتيج الى ان اخذوا تلك الزيادة
مقدار الحركة الشمس الوسطى في يوم بليلته جزء المعدل ... وان
اليومان هما المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما
كالايام بلياليها في الوضعي التي لا عبارة فيها فيعزل
عن نظرهم واذا عرفت ذلك عرفت ان دورة الفلك الاعظم
انما تكون في يوم بليلته ... سواء اعتبرت اليوم
بليلته حقيقيا او وسطيا وحركته حركة الاولى اي وحركة
الفلك الاعظم تسمى الحركة الاولى وذلك لانها اول ما عرفته
من حركات الاجرام العلوية بلا اقامة دليل لظهورها عند
الكل فان الناظر في النيرين والكواكب يجدها باسرها متحركة
بالحركة اليومية تطلع ما تطلع من المشرق وتغرب الى المغرب
وتختفي وبعد خفائه تعود الى المشرق ثانيا وتطلع كما
طلع اولا وتقطعه الفلك الاعظم اعني الدائرة العظمى المساوية
البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا المحور الذي هو القطر الذي



الذي يدور عليه الكرة معدل النهار اي يسمى معدل النهار
وذلك لتعادل الليل والنهار ابدا عند من يسكن تحتها
وفي جميع البقاع سوى البقعتين المسامتتين لقطبيها عند وصول
الشمس الى سطح هذه الدائرة ساعة طلوعها ويكون ليل الطلوع
مساويا لنهاره او غروبها ويكون يوم الغروب مساويا لليلته
لما مر وانما سميت بذلك لتعادل الليل والنهار في البقاع المذكورة
عند وصول الشمس الى سطح هذه الدائرة كون الوصول ساعة
طلوعها او غروبها لانها لو وصلت اليه في غير ذلك الوقت لم يكن
انتصاف النهار مثلا امتنع تساويهما لكون قوس النهار من
قطعي مدارين احدهما شمالي والآخر جنوبي ويحتمل ان
يوصل ليل متقدم على التحويل او متأخر عنه لتساوي تلك النهار
او قوس الليل المتقدم اما ان يكون شماليا او جنوبيا
كذلك قوس الليل المتأخر فان كان قوس الليل المتقدم
شماليا وقوس الليل المتأخر جنوبيا فهو ما كان الليل المتقدم
على التحويل اقصر من يوم التحويل والليل المتأخر اطول منه
ولو كان بالعكس كان الامر بالعكس وقس عليه باقي الاوضاع
وقطباه اي قطبا الفلك الاعظم قطبا العالم اي يسمى قطبي
العالم احدهما وهو الذي في جهة بنات النعش وجدي الكوكب
جدي شمالي والآخر جنوبي وقيل انما سميت تلك الجهة بالشمال
لانها عن شمال مستقبل المشرق لوجهه ولكون الشمس في المواضع
التي يجمع الكواكب فيها طلوع وغروب اي المواضع التي يكتب معدل

النهار تارة بسمت الراس وتارة في الشمال اي في الجهة
التي تلي شمال المتوجه الى المشرق واخرى في الجنوب اي في الجهة
التي تلي يمين المتوجه الى المشرق مع لزوم معدل النهار لسمت
اي سمت الراس فيعلم ان لها اي للشمس ميلا عن معدل النهار
تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وان كان لجميع الكواكب
في المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح دوائر
آفاقها لكونها مارة بمركز المعدل ومركز الدوائر الموازية له
لكون السطح المار بمركز الدائرة منصفا لها تقطع دائرة
معدل النهار والدوائر الموازية له بنصفين نصفين
فلم يوجد ثمة كوكب ابدي الخفاء او ابدي الظهور بل يكون
لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب الا ما كان على نفس القطبين
فانه يكون ابدا نصف منه لا بعينه ظاهرا ونصفه الآخر
خفيا واذا فارقت اي الشمس الثوابت بعد مسامتتها اياها
بالتنقل اي السير الى المشرق علم ان حركتها اي حركة الشمس
موسومة اي من المغرب الى المشرق وتسمى الحركة الى توالي البروج
والثوابت كواكب مركوزة في الفلك الثامن وانما سميت
كواكبه بالثوابت اما لعلة حركتها الثابتة واستيثاق اوضاعها
ابدا او لان القدماء ومنهم ارسطو ما وجدوا لها حركة بغير الحركة
السريعة وكان بعضهم ان الحركة البطيئة لكرة الثوابت
الى ان جاء ابرخس ومن ان الكواكب التي هي الى البروج
حركة ثم من بطليموس الحكيم بها حركة الى التوالي في كل مائة سنة

درجة

[Margin note, uncertain reading:] الاولى ان يقال بدل قوله ... لان سطوح دوائر الافاق تقسم سطح المعدل بنصفين والمدارات ... بنصفين ...

درجة والدائرة التي يتحرك الشمس في موازاتها على سطح الفلك الاعظم
اي وتلك الدائرة على سطح الفلك الاعظم تسمى فلك البروج وهي دائرة
حادثة في سطح الفلك الاعلى من توهم سطح الدائرة التي ترسمها الشمس
بحركتها الخاصة قاطعة للعالم ودائرة البروج المقسومة باثني عشر قسما
هي المسماة بروجا اي تلك الدائرة لا منطقة الثامن ولولا ذلك
لما احتيج الى الاصطلاح على كون دائرة البروج عظيمة لان منطقة الثامن
عظيمة وقد اصطلحوا عليه بحيث لا يليق ايراده في هذا المختصر لا يقال ان تنتقل
الكواكب الثابتة من برج الى برج والوجود بخلافه على ما قيل لانه
انما يلزم ذلك اذا كانت دوائر البروج متحركة بحركة الثامن عند
كونها عليه وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل
مع عدم تحركها بحركته فاذن ليس منطقة الفلك الثامن دائرة
البروج بل هي في سطحها واطلاق الفلك عليها تجوز بحذف المضاف
الى هي وتسمى منطقة البروج ايضا لانها تمر باوساط البروج في
قوله يتحرك الشمس في موازاتها نظر لانهما يكونان متوازيين لو كانا
على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان يقول في سطحها بدل قوله
في موازاتها وتقطع اي فلك البروج معدل النهار على نقطتين متقابلتين
على زوايا غير قائمة حاصلة في الكل احديهما وهي التي اذا فارقتها حصلت
في الشمال وتسمى الاعتدال الربيعي وذلك لاعتدال الليل والنهار
في جميع النواحي المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها او
غروبها واعتدال الزمان في الشتاء الى الربيع في معظم المعمورة والاخرى
وهي التي اذا فارقتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي الا الاعتدال

المذكورة واعتدال الزمان في الصيف اي الخريف في معظم المعمورة
وتنصيف ما بينهما اي ما بين المنقلبين في الشمال اعتدالات
الصيفي وذلك لعدم الاعتدال واعتدال الزمان في الربيع اي
الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك النقطة في معظم
العمارة وفي الجنوب اي وتنصيف ما بين المنقلبين في الجنوب
الاعتدالات الشتوي وذلك لعدم الاعتدال واعتدال الزمان
في الخريف اي الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك النقطة
في معظم العمارة فاذا قسم ما بين كل منقلبين بثلثة اقسام متساوية
وتوهم نصب دوائر عظام اي نصب دوائر منصفة للعالم اي الدائرة
العظمى المنصفة للكرة مارة احدها بنقطتين الاعتدالين
والاخرى بالانقلابين وتسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة
والاربع الباقية بالنقط الاربع وهي فيما بين الاعتدالات الصيفي
والاعتدالين ومقاطعاتها اي ومقاطعات تلك النقط الاربع من
الجانب الاخر من الاربع التي فيما بين الاعتدال الشتوي والاعتدالين
تقاطعت هي ما في حواليه فانقسم كلها اي كل تلك الدوائر على
قطري تلك البروج [illegible] وقسم الفلك الاعظم ما بين [illegible] فيقسم كل
قسم منها [illegible] فيما بين نصفي دائرتين من الدوائر المذكورة
وتسمى برجا وكل قوس تلك البروج بين نصفي دائرتين منها
تسمى ايضا برجا واسماؤها مشهورة وهي الحمل والثور والجوزاء
وما دامت الشمس في هذه البروج الثلثة فالفصل ربيع و
السرطان والاسد والسنبلة وما دامت الشمس في هذه البروج

اثنى عشر برجا



الثلثة فالفصل صيف وهذه البروج الستة شمالية والميزان
والعقرب والقوس وما دامت الشمس في هذه البروج الثلثة فالفصل
خريف والجدي والدلو والحوت وما دامت الشمس فيها فالفصل
شتاء وهذه البروج الستة جنوبية واما في خط الاستواء فالشمس
سامتت رؤوسهم في كل سنة مرتين في الاعتدالين فيحدث هناك
صيفان وتبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين فيحدث
شتاءان ولا شك ان بين الصيف والشتاء خريفا وبين الشتاء
والصيف ربيعا فيحدث ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف
الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد
شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف
ومنه الى اول الجدي خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه
الى اول الحمل ربيع وهذه الاسماء مأخوذة من صور توهمت كواكب
وقعت السمة كذا اسماء الثوابت واذا انتقل [illegible] ذاتها فالمنتسبين
ان يسموا بغيرها والاولى ان لا يغير ولا يسموا بغيرها لئلا يتغير
ضبط الحركات كما ان في زماننا هذا لم يعتبر اسم الحمل وان انتقل اولى
كواكبه وهو سرطين الى الدرجة الثالثة والعشرين منه ولا يلزم
التواليين وان لم تبق من صورتها في برجها الا اجزاء منها تسمى
درجة وكل برج ثلثون درجة وكل درجة ستون دقيقة واما ما
لم تبق من صورتها في برجها الى واجزاء سائر الادوار تسمى اجزاء فقط
والدائرة الفاصلة بين الظاهر من الفلك والخفي منه تسمى الافق وهي
تنصف معدل النهار على نقطتين متقابلتين [illegible] [illegible] وتمال

احدهما نقطة المشرق ومطلع الاعتدال والاخرى نقطة المغرب
وخط الاعتدال وكذا تنصف منطقة البروج بنصفين شمالي
احدهما وهي التي في جهة المشرق درجة الطالع والاخرى وهي
التي درجة المغرب درجة الغارب ودرجة الرابع ايضا وهو على
نصفين نصف دوري والجميع ما يكون مركزه مركز العالم واحد
قطبيه نقطة سمت الراس والآخر نقطة سمت القدم والمرئي
هو الذي على وجه الارض الموازي للحقيقي قطباها واحد دون
مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلوع
الكواكب وغروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة و
الدائرة التي تحدث على وجه الارض من توهم معدل النهار قاطعة
للعالم موازية لها يقال لها خط الاستواء وذلك لاستواء زمان
الليل والنهار ابدا هناك ويكون دور الفلك هناك دولابيا
تقطع الافق المعدل والمدارات اليومية على قوائم سمت آفاق
اي الفلك المستقيم على ما قال وآفاقه خط الاستواء آفاق
الفلك المستقيم اي بسبب ذلك ويقطع اي افاق الفلك المستقيم
معدل النهار والدوائر الموازية له بنصفين ظ وضعي وذلك
لا يتصور ان كوكب ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء بل يكون لكل
كوكب شروق وغروب الامكان على الشيء الطرفين كما مر امام
الحقيقية فطرا انها تقطع معدل النهار والدوائر الموازية له بنصفين
بنصفين اما المعدل فظاهر واما الدوائر الموازية له فلانها
ما كانت دائرة مركزها كان الفصل المشترك بينها وبين كل واحد منهما



منها قطراتها وقطر الدائرة بنصف اياها واما افاق المرئية فتكونها
سطوحا مستوية مارة بوجه الارض تقسمها الى مختلفين اصغرهما
الظاهر لانه ليس التفاوت الذي بينها لا يظهر بالقياس الى
ما وراء فلك الشمس بخلاف ما دونها ولهذا كان الظاهر من فلك
القمر اقل من النصف بحسب الحس ويدل على ظهور النصف
من تلك الافلاك وذلك لطلوع كل من الكوكبين المتقاطرين
مع غروب الآخر وهي المتوسط عند كون الشمس في المعدل و
ما كانت افاق الفلك المستقيم قاطعة لمعدل النهار والدوائر
الموازية له بنصفين كانت القوس التي فوق الارض في المواضع
التي على خط الاستواء مثل القوس التي تحتها فيكون زمان مكث
الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها او الشمس و
الكواكب تتحرك ابدا بحركة الفلك الاعظم في سطح دائرة من
تلك الدوائر الموازية التي تسمى المدارات اليومية واذا
كان زمان مكث الشمس تحت الارض مساويا لزمان مكثها تحتها
كان الليل والنهار ابدا متساويين على ما قال وان الليل والنهار
ابدا اي في جميع السنة متساويان اي كل واحد منهما اثنى عشر
ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة على تلك مساويا
لزمان خفائه فان كان تفاوت كان بسبب الصلاة والسر بالحكم الا انه
في الشمس اي نصف القطر والذي مثل ربع حركة الشمس فيما بين
مكثها فوق الارض او مكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض
اسرع كان مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل وان كانت تحتها

اكثر كان المكث هناك اعظم والسيل اطول من النهار وتكون تلك
لا تكون محسوسة اذ الكفي هذا فلنذكر اشارة سوف نعلمها ما
سيجي من المباحث اجرت عادة الحساب بتجزئة المحيط ثلاثمائة
وستين جزءا لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحا والقطر بمائة
وعشرين جزءا ليكسر بنصفه للعمل او اتو احد مائة وادبعه عشر
ولكن ما بين ارشميدس من ان محيط كل دائرة ثلثة امثال
قطرها ومثل سبعه ونسبتها نسبة اثنين وعشرين الى سبعة
ثم يجزءه الاجزاء واجزاء الاجزاء ستين ستين الى دقائقها و
ثوانيها وما تلوها ما لنا ما يبلغ فيكون الربع من الدور وستين
وكل قوس اقل منه فتمامها ما بقي الى تسعين ثم من الدوائر العظام
المشهورة هي الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي دائرة
عظيمة تمر باقطاب المنطقتين ولهذا سميت بها وهي تقوم على كل
من المنطقتين على قوائم كما تقدم في ه وبين قطبيها بقطبي الا
لما تقدم في سه ع ٧ و ع سطحين من الزوج عنها غاية الميل
لما تقدم في يه لا وتسميان بقطبي الاعلاسين والقوس الواقعة
منها بين المنطقتين اذا لم يمر سطحها احد الاقطاب او بين
المنطقتين اللذين تنوجه هي الميل الكلي والميل الاعظم وتمامها
ما يقع منها بين قطب احدهما وسطح الاخرى سه ومنها دائرة
نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق وقطبي معدل النهار
كيف لا يكون ينصف ما بين زمان طلوع الكواكب وغروبه الا وقت
وصوله اليها وانما قيدنا بالخفية لئلا يستدرك نصف النهار في



سه ستين تصدق مطلق الحد على جميع دوائر الميل والارتفاع
ثم لاتحاد قطبي المعدل والافق وهو تقوم على الافق والمعدل
على قوائم كما تقدم في ه وتكون تقطعها كما تقدم في قسيه
فيقطعها تقاطعهما قطعا بالكما تقدم في د وانما سميت بها لانتصاف
النهار عند وصول الشمس اليها وهي تفصل بين النصف
الشرقي والغربي من الفلك وتنصف القطع الظاهرة والخفية
من المدارات اليومية لما تقدم في يه والمدارات الظاهرة و
الخفية باسرها لمرورها بقطبي المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع
الكواكب وذلك ان تصل اليها فوق الارض وغاية انحطاطها
وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة
منها بين قطب المعدل والافق او بين قطب الافق والمعدل من جهة
الاقرب تسمى عرض البلد والتي بين المنطقتين ان لم يمر سطحها
احد المنطقين او بين المنطقتين ان لم يمر سطحها احد المنطقتين تمام
وللاخرى تقطع تقاطعهما مع الافق نقطة الشمال والاخرى
نقطة الجنوب ومنها دائرة الجنوب والمشرق وهي العظيمة
المارة بقطبي الافق ونصف النهار فيقوم عليهما على قوائم لما
تقدم في ه وكون تقطعها لما تقدم في ح سطحها الشمال
والجنوب قطعا بالما تقدم في د وتقاطع الخط الواصل بينهما خط
نصف النهار وخط الشمال والجنوب وتسمى هذه الدائرة ايضا
بدائرة اول السموت ه ومنها دائرة الارتفاع وهي عظيمة
تسمى تارة بانه نقطة تفرض على الفلك في قطبي الافق لما تقدم

في سطح الافق على قوايم سطحين لما سمي سطح السمت
ولم يرد بها سمت الدائرة السمتية وهما غير ما سبق بل يتقاطعان
على دائرة الافق حسب ارتفاع الكواكب وما بين الكواكب و
الافق من هذه الدائرة قوس الارض ارتفاعه وما بين سمت
الرأس تمامه وتحتها انحطاط وما بينه وما بين سمت القدم تمامه اذا
تحقق هذه المقدمة فنقول ان الآفاق المائلة وهي آفاق المواضع
التي لا تكون تحت معدل النهار ولا تحت احد قطبيه بل تكون تحت
احد المدارات اليومية بين خط الاستواء واحد قطبي العالم
تنقسم الى خمسة اقسام لان عرض البلد اما ان يكون اقل من الميل الكلي
او مساويا له او اكثر منه وهو اما اقل من تمام الميل او مساو لتمامه
او اكثر منه او اقل من الربع وعلى الاقسام يكون ارتفاع القطب
الذي في الجهة التي مال الموضع اليها بقدر عرض البلد ويكون
بعد المدارات الابدية الظهور والابدية الخفاء من معدل النهار
اكثر من تمام عرض البلد الا بعد اعظمها وهو الذي يماس الافق
فانه مساو لتمام الارض وسائر المدارات وهي التي بعدها اقل
من تمام عرض البلد تنقسم بالافق الى مختلفين اعظمهما الظاهر فيما
هو الى القطب الظاهر اقرب اي جهته والخفي فيما هو الى القطب الخفي
اقرب في جهته ويتساوى القسمان على التبادل … وكل مدارين
متساويي البعد عن معدل النهار في جهتيه وكل مدارين في جهة
يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر من ظاهر الابعد منه ان كان
في جهة القطب الظاهر وبالعكس ان كان في جهة القطب الخفي يكون



يكون نقصان النهار عن الليل اكثر وكل ما كان عرض البلد اكبر
كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لازدياد ارتفاع
القطب الظاهر والمدارات التي الى … وازديادها فيحصل فيها الظاهر
على الخفية وازدياد انحطاط القطب الخفي والمدارات التي عنده
… فيحصل فيها الخفية على الظاهرة ويكون زايد النهار وناقص
الليل الى راس المنقلب الذي يلي القطب الظاهر وناقص النهار
وزايد الليل الى راس المنقلب الاخر واذا عرفت هذا فلنرجع
… يعني قوله وآفاق المواضع الذي فيما بين معدل النهار
وقطبي العالم وهي الآفاق المائلة لميل معدل النهار عن الافق
في جهة القطب الخفي وميل الافق عنه في جهة القطب الظاهر لا تكون
اقطابها اي اقطاب تلك الآفاق على محيط معدل النهار لميل
معدل النهار عن سمت رؤوسهم وارجلهم اما الى ناحية الجنوب او الى
ناحية الشمال فاحد قطبي معدل النهار وهو القطب الاقرب الى
ذلك الموضع منحط عنه والارتفاع والانحطاط بقدر ميل المعدل
عن الافق وميل الافق عن المعدل ويقطع اي آفاق المواضع
التي لا تكون اقطابها واقعا على محيط معدل النهار الدوائر الموازية
لمعدل النهار بمختلفين فالقوس الظاهرة اي من تلك الدوائر الموازية
فوق الارض في الشمال اعظم من الخفية تحتها وفي ناحية الجنوب
بالعكس اي القوس الظاهرة فوق الارض من تلك الدوائر اصغر
من الخفية تحتها لما تقدم … واذا كانت الشمس في البروج التي
كان النهار اطول من الليل وذلك لان مكثها فوق الارض اكثر

مرتفع عن الافق و الآخر وهو القطب
الاقرب اي ذلك الموضع منه

من نكتها تحتها وبالعكس اي كان النهار اقصر من الليل اذا كانت
في البروج الجنوبية لان نكتها تحت الارض اكثر من نكتها فوقها وبالعكس
اذا كان القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الامر بالعكس
اي القوس الظاهرة فوق الارض في الجنوبية اعظم من الخفية
تحتها وفي جانب الشمال بالعكس اي [illegible] في ق وجد في نسخة
خط المصر هكذا القوس الظاهرة فوق الارض في اي جانب المرتفع
فيه القطب اعظم من الخفية تحتها وفي الجانب الآخر بالعكس واذا
كانت الشمس في البروج الواقعة في الجانب المرتفع فيه القطب
كان النهار اطول من الليل وبالعكس اي اذا كانت في البروج الواقعة
في الجانب الآخر [illegible] وعموم [illegible] ولما فرغ من خاصة المواضع
التي لها عرض على وجه كلي شرع في ذكر خاصة كل نقطة من بقاع
الآفاق المائلة على التفصيل فاشار اولا الى خاصة المواضع
التي عرضها اقل من الميل الكلي بقوله وتمر الشمس في المواضع
فيما بين معدل النهار وفلك البروج الى سمت الرؤس في كل
دورة مرتين لان بعد سمت الراس عن معدل النهار
يسمى عرض البلد وقد عرفت اقل من الميل الاعظم الذي هو غاية
بعد الشمس عن معدل النهار وهو قوس من الدائرة المارة بالاقطاب
الاربعة بين معدل النهار وفلك البروج فالمدار المار بسمت رؤسهم
يقطع فلك البروج على نقطتين ميلهما عن معدل النهار مساو
لبعد سمت رؤسهم عن المعدل فاذا وصلت الى كل واحدة من
النقطتين كانت منتهية الى سمت رؤسهم واشار الى خاصة



المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي بقوله ولا تسامت اي
الشمس اي سمت رؤس [illegible] المخاصة لنقطة الانقلاب الصيفي
والشتوي الا مرة لان بعد سمت الراس عن معدل النهار مساو للميل
الاعظم فالمدار المار بسمت الراس مماس فلك البروج على نقطة الانقلاب
الصيفي او الشتوي فتصير الشمس على سمت الراس عند وصولها
الى نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي فقط واشار الى خاصة
المواضع التي عرضها زائد على الميل الكلي بقوله وفيما جاوز
اي بعد الراس عن المعدل ذلك اي الميل الاعظم لا تسامت اي الشمس
اي سمت رؤسهم وهو ظاهر اذ المدار المار بسمت رؤسهم لا يقطع
فلك البروج ولا يماسه والشمس لا تخرج عن سطح فلك البروج اصلا
اعلم ان كل نقطة بعدها عن القطب المرتفع في عرض مساو لميل
ارتفاع القطب فمدارها يماس الافق على نقطة تقاطعه لنصف النهار
وانها يماسه عليها في دورة مرة ولا تغرب ونظيرها في الجهة
الاخرى يماس ولا يطلع وكل نقطة في جهة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه
فمدارها يقطع الافق بقطعتين اعظمهما الظاهرة في جهة القطب
الظاهر والخفي وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه فمدارها لا
يقاطع الافق ولا يماسه ايضا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان
ما يكون عرضها زائدا على الميل الكلي يقسم الى ما يكون [illegible]
تمامه والى ما يكون مساويا لتمامه والى ما يكون اكثر من تمامه اقل
من الربع والى ما يكون ربع الدور كما ذكرنا فخص خاصة القسم
الاول منها ان يكون لقطبي البروج طلوع وغروب ولا يماس

الافق ويكون للقطب الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند
وصول سمت القطب الجنوبي الى نصف النهار والآخر اسفل وذلك
عند وصول المنقلب الاول اليه ويكون للقطب الخفي انحطاطان
على هذا القياس ولم يذكر المص هذا القسم ومن خاصية القسم الثاني
منها وهي ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلي ان مدار المنقلب
الذي يكون في جهة القطب الظاهر ابدي الظهور مماسا للافق
على نقطة واحدة وهي نقطة الشمال والجنوب لان بعد المنقلب عن
القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب الظاهر على ما ظهر لنا مما قد
عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع
القطب وهو ابدي الظهور ومماس للافق على النقطة المذكورة
ويكون مدار المنقلب الآخر اعظم ابدي الخفاء فاذا وصلت
الشمس بحركتها الخاصة الى المنقلب الذي في جهة القطب الظاهر
يدور دورة واحدة فوق الارض ولا يكون لها غروب فيكون
مقدار يوم بليلته نهارا كله وهو اطول نهار تلك المواضع هذا
ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الافق وان
اعتبر من ظهور الضوء واختفاء الكواكب كان نهارهم شهرا على
ما بيناه ولسوف [illegible] ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع
وغروب الى ان تنتهي الى مسامتة المنقلب الذي في الجهة القطب
الخفي فلم يكن طلوع بل تبقى في الدورة الكاملة تحت الارض ويكون
ذلك الليل مقدار نهار نظيره ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب
وانت اذا [illegible] هذا اي في خاصية المواضع التي عرضها مساو لتمام الميل الكلي

بقوله



بقوله وهي المواضع التي مدار الانقلاب الصيفي وهو مدار راس
السرطان وما يحفظ لكله المنقلب الصيفي لان المدارات في جهة القطب
الشتوي فعلم ولان بلادنا مسامتة الدائرة الابدية الظهور اي
المواضع التي يكون ارتفاع القطب المدار ثم مساويا لتمام
الميل الكلي ليس للشمس فيها اي في تلك المواضع غروب وهي اي
الشمس في الانقلاب الصيفي بل تبقى في الدورة الكاملة فوق الارض
لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج
الظاهر لسمت الراس ومدار قطب الآخر يقابله والدائرة المنقلب
الظاهر ويكون المنقلب الصيفي كما في البلاد والسمائية مماسة للافق
ماسه على نقطة الشمال وما يقابل المنقلب الجنوبي وهو المنقلب الشتوي
على قياس ما فرضناه على نقطة الجنوب وصار القطبان على سمت الراس
ومقابله والقطب منطقة البروج على الافق فيكون اول الجدي في
المشرق واول الميزان في المغرب واول السرطان في نقطة الشمال
واول الجدي في نقطة الجنوب ونظيره الجدي من المعدل على نصف
النهار في جهة الجنوب فوق الارض ونقطة السرطان منه على في
الشمال ثم اذا زال القطب عن سمت الراس نحو المغرب ارتفع
المنقلب الصيفي عنه ارتفع النصف الشرقي من المنطقة عن الافق
دفعة وانخفض النصف الآخر منها عنه كذلك وتقاطع دائرة
البروج والافق على قطبين [illegible] من المعتدلين [illegible]
من الشمال والجنوب لان المماسة اذا كانت [illegible] هذه الاربع فالتقاطع
لا يكون عليهما على ما يظهر بالتأمل [illegible] الجزء [illegible] المنقلب الشتوي على

قريب نقطة الجنوب بعد الغروب والجزء الكائن للقطب الخفي في
قريب نقطة الشمال بعد الطلوع ويكون النصف الظاهر النصف
الذي يتوسطه الاعتدال الربيعي والنصف الخفي الذي يتوسطه
الاعتدال الخريفي ثم يطلع النصف الخفي جزءا بعد جزء في جميع اجزاء
نصف الافق الشرقي فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع
الشرقي الشمالي والميزان والعقرب والقوس من الربع
الشرقي الجنوبي ونصف النصف الظاهر جزءا بعد جزء في جميع
اجزاء نصف الافق الغربي فيغرب الجدي والدلو والحوت
في الربع الغربي الجنوبي والحمل والثور والجوزاء في الربع الغربي
الشمالي وهذا اي ما ذكر في مدة اليوم بليلة وهي نحو وضع الفلك
الى حالة الاولى واليه اشار بقوله والمواضع التي ينطبق فيها
قطب البروج على سمت الراس ينطبق دائرة البروج على الافق
وذلك عند انتهاء القطب الى نقطة قطب اول السموات التي
في جهة القطب الظاهر والقطب الخفي الى القطب الاخر فاذا مال القطب
عن السمت انخفض النصف الشرقي من فلك البروج وارتفع عن الافق
والخفض النصف المقابل له وارتفع فيكون من اول الجدي الى آخر
الاجزاء طالعا عن الافق الشرقي من اول السرطان الى آخر القوس
منخفضا عن الافق نحو الغرب ان كان القطب الظاهر شماليا والا فبالعكس
الحكم ان كان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصية القسم الثالث
والمواضع التي تجاوز عرضها عن تمام الميل الكلي ولا يبلغ ربع الدور
مدار قطب البروج في هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الراس في



جهة القطب الخفي بقدر زيادة العرض على تمام الميل ولا يكون
للاجزاء الزائدة الميل على تمام العرض ولا لما دونه الميل طلوع
وغروب ويكون الدائرة الابدية الظهور اعظم قاطعا لمنطقة
البروج على نقطتين تتبادلان سمتها في جهة القطب الظاهر واعظم
المدارات الابدية الخفاء قاطعا لها على نقطتين متقابلتين
بجانب جهة القطب الخفي وميل كل من الاربعة مساو لتمام عرض
البلد ولم يذكر المص هذا القسم اصلا واشار الى خاصية القسم
الرابع وهو المواضع التي يكون عرضها بتمام الدور سوا بقوله
وفي المواضع التي ينطبق فيها معدل النهار على الافق ينطبق
قطب العالم على سمت الراس ويصير محور العالم قائما على الافق
ويدور الفلك اي بالحركة الاولى حوله دورة رحوية وينقسم
النصف من الفلك وهو النصف الذي يكون عن معدل النهار
في جهة القطب الظاهر ظاهرا ابدا والشمس ما دامت فيه
يكون نهارا والنصف وهو النصف الذي يكون في جهة
القطب الخفي خفيا اي ابدا والشمس ما دامت فيه يكون السنة
كلها يوما وليلة وهما متساويان لبطؤ حركة الشمس وسرعتها لكون
تحت القطب الشمالي في هذا الناحية نهارهم اطول من ليلهم لان
وجهان البروج الشمالية هذا وان كان النهار من طلوع الشمس الى
غروبها اما اذا كان من طلوع الشفق واخفاء الثوابت عندهما
فيكون نهارهم اكثر من سبعة اشهر وليلهم اقل من خمسة اشهر على ما قيل
ويوجد سوس في الماكن ويظهر ما سبق ان حركة الفلك بالنسبة

الى الآفاق اما و لا بد و هي التي في خط الاستواء و ما هو بمنزلتها
في المواضع المسامتة لمنطقة العالم و اما عنه وهي في غيرها من
المواضع وذلك لان العود الخارج من مركز الافق في الجهتين
الى السطح الاعلى ان وصل الى قطب المعدل فهو الافق الرحوي
و الحركة رحوية وان وصل الى المعدل كان الافق افق الاستواء
و الحركة دولابية وان وصل الى غيرهما فالافق حمائلية والحركة
حمائلية البحث الرابع في افلاك الشمس قال ولو كانت
حركة الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف ابعاد شعاعها عن جميع
النواحي اي الجنوب والشمال لان بعدها عن جميع النواحي
و عن سمت الراس يكون بعدا واحدا اي على تقدير ان تكون
حركتها على محيط فلك مركزه مركز العالم ولقائل ان يقول اللازم
من كون ابعادها عن مركز العالم متساوية ابعادها عن جميع النواحي و
عن سمت الرؤوس فكل الا ان مراده بذلك انه لو كانت حركتها
على محيط الفلك الموافق المركز كان بعدها عن المواضع المحصورة
فيما بين المعدل و نقطة الانقلاب الصيفي عند كونها في البروج
الجنوبية واذا كان كذلك لما اختلفت ابعاد شعاعها عنها
و ذلك علمه والتالي كاذب بالمشاهدة لان المواضع التي
بعدها عن خط الاستواء في جانب الشمال والجنوب المحصورة
فيما بين نقطتي الانقلابين مختلفة فيها الاثار الصادرة من
شعاع الشمس الشمسي و الصيف والشتاء و ذلك على الآخرة فان كان ذلك
في الجنوبية اظهر واقوى فهي اي حركتها اذن على محيط فلك خارج

خارج المركز شامل للارض منفصل عن فلكه مركزه مركز العالم
و يسمى الفلك الممثل بحيث يماس السطح الاعلى من سطح الفلك الاعلى من
الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما و يسمى الاوج و ان يماس
الادنى من سطح الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما و يسمى الحضيض
فيكون في داخل ثخن الممثل لاني ذهلا مالا الى جانب منه بحيث يتصل
لعل بحدث الممثل و نقطة من مقعره الى مقعر الممثل فبالضرورة
يصير الممثل كرتين غير متوازي السطوح بل يختلف الثخن احدهما
حاوية و الاخرى محوية و رقة الحاوي مما يلي الاوج و غلظها
يلي الحضيض و رقة المحوي و غلظها بالخلاف و من هذه الصورة
و من هذه الصورة يتصور كيفية ذلك و الله اعلم بالصواب
و اليه المرجع و المآب




او على محيط ذلك صغير غير شامل الارض مركوز في فلك موافق

..المركز اي في فلك مركزه غير مركز العالم فيكون موافقه المركز
ساوه في قطره سكره وتماس سطحه على نقطتين مشتركتين يسمى
احدهما وهي المشتركة بين سطحه والسطح المحدب من الفلك الموافق
المركز الذروة والاخرى الحضيض ويسمى هذا الفلك فلك
التدوير ومن هذه الصورة يتصور ذلك واذا كان جرمها
اما على محيط فلك خارج المركز او فلك تدوير منسوب في
احدى الحالتين من الارض وبعد في الاخرى اي على
كل واحد من التقديرين وبطلميوس اختار الاول من
غير ضرورة لكونه ابسط او التدوير يستلزم مدارا خارج
المركز واما خارج المركز لا يستلزم التدوير او يقتضي ان يوجد
حركة الشمس في النصف الاعلى من التدوير الى خلاف التوالي
وحركة مركز التدوير بحركة المائل الى التوالي لتكون الحركة في
القطعة البعيدة بطيء وفي القريبة سريعة ميزت الاختلاف
كما واحدا او وجدي بعض الكسوفات وجها في اوسط
زمان البطوء واصغر منه فلذلك في اوسط زمان السرعة اي
وحدثه الكسوف لكن ظاهر على ما احسن محمد بن اسحق السرخسي
في اوسط زمان البطوء حلقة نورانية باقية من الشمس محيط
بالقمر على ما شاهدها ابو العباس الايرانشهري في اواسط
زمان السرعة مع ان بعد القمر في الوقتين واحد فاستدل المتاخرون
من ذلك على كون نهاية البطوء ابعد من مركز العالم وفي السرعة
اقرب والمتقدمون لم يجدوا ذلك اي ما وجدنا لتوجيه لعظم في

223

في العظم بحسب القرب والبعد ومع ذلك حكموا انه لا يكون
زمان البطوء اكبر من زمان السرعة على ذلك وذلك لان القطعة
البعيدة اكبر من القريبة لان الفاصل بينهما لا يمكن ان يمر بالمركز
والا لزم ان يكون في مثلث قائمتان لان الخط الخارج من نقطة
تماس الخط للدائرة الى المركز عمود على ذلك الخط على ما بين
في الاصول وذلك محال لما بين اقليدس في الاصول ان زوايا المثلث
مساوية لقائمتين ولا ان يمر دون المركز والا لزم تفاوت الخطين
المستقيمين من جهة تباعدهما او الخط الفاصل بينهما لما لم
يمر بالمركز كان اقصر من القطر بل بجنب المركز وهو يستلزم الخط وهذا
الشكل يتصور كيفية استلزام التدوير مدار خارج المركز فـ




اما القمر فلما كان اسرع اي في حركته من الغرب الى المشرق ما بينه

اي جميع اجزاء فلك البروج اي السرعة لا تختص بموضع معين
من فلك البروج كما في الشمس بل تقع له تلك في جميع الاوضاع
الا وضعه لدد بسبب اخرى اي بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج
بالبعد المذكور على ما دلت عليه المشاهدة دل ان حركته على محيط
فلك صغير غير شامل للارض حتى اذا كان على احد قسميه يرى اسرع
وعلى الاخر ابطا وهذا الفلك يسمى فلك التدوير ولقائل ان
يقول ما ذكره انما يصح ان يستدل به على وجود التدوير ان لو لم
يكن الاوج متحركا وكان متحركا حركة بطيئة كما للشمس فان ذلك مع
الاختلاف في السرعة والبطوء في اجزاء لا يمكن بها من فلك البروج
يدل على وجود التدوير اما اذا كان الاوج متحركا حركة مسرعة
يجوز ان يسرع ويبطي في جميع اجزاء البروج بالخارج وحده على
ما لا يخفى الذي يوجب التدوير هو ما اختلاف بعده عن الارض
اختلافا فاحشا في البطوء تارة قريبا وتارة بعيدا وفي السرعة كذلك
اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لكان في البطوء دائما بعيدا
وفي السرعة قريبا وهذا الفلك اي الفلك الصغير الذي يسمى فلك
التدوير ليس مركوزا في فلك موافق المركز والالما ازدادت
سرعته اي سرعة هذا الفلك الصغير اذا كان اي هذا الفلك الصغير
على اسرع السير في ربع الشمس اذ التدوير في هذا الموضع اي
بعد ان يكون مركوزا في فلك موافق المركز لا يكون اقرب الى
الارض اي بعدا اذا كان في موضع اخر والالما كان مركوزا
في فلك موافق المركز واللازم كلامه تكن اللازم باطل لان القمر



القمر كلما قرب من ربع الشمس وكان سريع السير كان ازدياد
سرعته في هذا الموضع اشد من ازديادها وسرعته في موضع اخر على ما
دل عليه المشاهدة بل هو اي التدوير على محيط فلك خارج
المركز ليقرب مركز التدوير من الارض تارة ويبعد اخرى
فيحدث الاختلاف في السرعة والبطوء ولما كان ازدياد سرعته
عند تربيع الشمس اشد من ازديادها وسرعته في سائر المواضع كان
هذا الموضع اقرب المواضع من مركز العالم واقرب المواضع من
الخارج الى الارض حضيضه فكان في ربع الشمس على حضيضه
على ما قال يعني تربيع الشمس على حضيضه اي الى حضيض خارج
المركز فاوج الخارج المركز في مقابلته اي في مقابلة حضيضه
او في مقابلة التدوير في تلك اي الا حتمال اللفظ كلا منهما وصح
كل واحد منهما ولما كان اي التدوير في كل واحد من التربيعين
اي الربع الذي بالتوالي وخلاف التوالي في الحضيض وفي
الاجتماعات والاستقبالات في الاوج دل على ان الاوج
متحرك الى خلاف التوالي اذ لو كان ساكنا لكان الاجتماع
والاستقبال اللذان في الاوج والتربيعان اللذان
في الحضيض في اجزاء باعيانها من البروج ولما اجتمع مركز التدوير
ونرجعه في الاجتماع والاستقبال ومع الحضيض في التربيعين
في الشهر الواحد مرتين او مسير مركز التدوير في الشهر دورة
ونصف سدس دورة لو ما حركة الخارج الى بدلك يكونها
في اليوم مقابلة ثلث دقائق واربع عشر ثانية فلو في الشهر

الواحد درجة ونصف درجة تقريبا واما انه لا يجوز ان يكون
متحركا الى التوالي فلانا لو افرضنا مركز الشمس ومركز التدوير
الى التوالي حين تصير البعد بينهما ربعا بعد اجتماعهما مع البعد
الابعد في نقطة من البروج كان بعد مركز التدوير عن نقطة
الاجتماع الى الربع تاما اعني الربع الذي بينهما بعد حركة
الشمس في الزمان الذي بعد فيه القمر هذا البعد وهو سبعة اجزاء
وربع تقريبا او الزمان سبعة ايام وربع ونحن تقريبا فبعد المركز
عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساكنا سبعة و
تسعون جزءا وربع وان كان متحركا الى التوالي فاقل منه لكن
لكونه من نقطة الاجتماع ومركز التدوير يساوي المركز عليه
متحركة بالعكس لكن بعد المركز في الربع عن الاوج نصف الدور
لكونه في الحضيض هف فاذن يمتنع ان يكون الاوج ساكنا او
متحركا الى التوالي وقد ثبت ان الاوج متحرك الى خلاف التوالي
دل على ان فلكا اخر تحرك الاوج الى خلاف حركته اي خلاف
حركة الحامل المركز وهو خلاف التوالي اعني من المشرق الى المغرب
او حركة خارج المركز الى التوالي اعني من المغرب الى المشرق فخلافه
خلاف التوالي حتى اذا وصل فلك التدوير الى الربع اعني
الى الربع الذي بالتوالي يصل الاوج من الى منتهى الاخر الى
مقابله فيجتمعان اي الاوج ومركز التدوير عند مقابلتهما اي
مقابلة الاوج ومركز التدوير بوسط الشمس اعني مجموع حركة الشمس المركز
والاوج واذا وصل فلك التدوير الى منتصف الاخر اي الى الربع

225

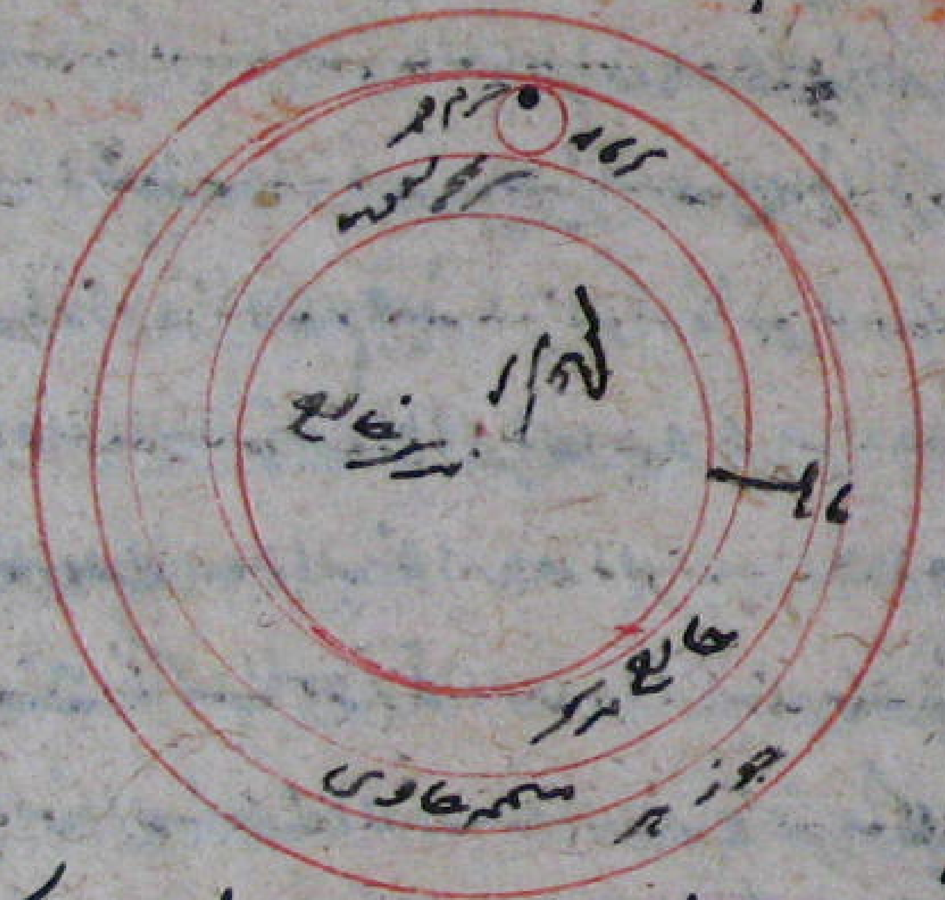
الربع الذي الى خلاف التوالي وصل الاوج الى مقابلته
فيجتمعان اي الاوج ومركز التدوير ايضا اي عند الاجتماع
فالمركز والاوج يجتمعان في كل دورة ويتقاطران احدهما عند
الاجتماع والاخرى عند الاستقبال ويتقابلان ويتقاطران
احدهما عند الربع الذي بالتوالي والاخرى عند الربع
الاخر والشمس ابدا متوسطة بينهما اي بين الاوج ومركز
التدوير ومعناه ان الشمس بعد ما فارق مركز التدوير والاوج
متوسطة دائما بين الاوج ومركز التدوير الى ان يلاقيهما مرة
اخرى عند الاستقبال او الاجتماع فلا بد وان يحصل من ان الوسط
ثم ان الفلك المحرك للاوج يقال له الفلك المائل لان منطقته مائلة
عن منطقة الممثل مثلا بناء على ما وجد بالرصد خمسة اجزاء
اعلم ان قوله فالمركز والاوج يجتمعان في كل دورة ويتقاطران
ويتقابلان ويتقاطران فيه نظر لان ذلك انما يكون في دورة وربع
بالتقريب وهو ما يسمى بالشهر بالحركة الوسطى فان ذلك انما
انما يوجد لو كان المراد من الدورة دورة مركز التدوير
وهو غير معلوم لجواز ان يكون المراد دورة الاوج فلذلك
انما يكون في دورة الا ربعا تقريبا ومنطقته اي منطقة المائل
التي في وسطها منطقة الخارج والتدوير ليست في سطح
فلك البروج اعني مدار الشمس لميلان القمر عن فلك البروج باده
الى الشمال او الى الجنوب والا لانكسفت في كل الاستقبالات
لكونه مقابلا للشمس ح وكون الارض متوسطة بينهما [illegible]

مستقبلات

من نحو دیقاع لكنها و اللازم باطل لان فهي بعض الا
دون البعض بل قاطعة اياها على نقطتين تسمى احديهما بالرأس
وهي التي اذا جاوزها حصل في الشمال والاخرى وهي التي
اذا جاوزها حصل في الجنوب يسمى بالذنب ويعنون بهما رأس
التنين وذنبه تشبيها بالشكل الذي حدث من تقاطع المدارين ما
وهما اي الرأس والذنب يتحركان الى المغرب لانه اذا حصل
كسوفان كلما كان في نقطة الرأس والذنب احدهما اي احد الكسوفين
بعد الآخر وجد موضع الثاني اي من فلك البروج متاخرا عن الاول
اي مائلا عنه الى جهة المغرب فدل على ان فلكا ما يحرك نقطتي
الرأس والذنب الى جهة المغرب فالفلك المحرك لها اي النقطتين
يقال له فلك الجوزهر او على محيط النقطة المسماة بالجوزهر فان
الافلاك القمر اربعة الفلك الاول وهو فلك الجوزهر ويسمى
الممثل بفلك البروج محدبه ماس مقعر الممثل لعطارد ومقعره
ماس محدب الفلك الثاني من افلاكه وهو المسمى بالفلك المائل
وهو جسم كري يحيط بسطحين متوازيين مركزهما وهو مركز
العالم مقعره ماس محدب كرة النار من العناصر الاربعة على ما هو
المشهور والفلك الثالث اي الفلك الخارج المركز وهو في ثخن
المائل على الرسم المذكور في الشمس والفلك الرابع الفلك التدوير
في ثخن الخارج المركز وهو فلك كذلك يكون بعد مركزه عن قطبي الخارج
بعدا واحدا والقمر مركوز في التدوير بحيث ماس سطحه سطح التدوير
على نقطة مشتركة بينهما واما فلك الجوزهر فانه يتحرك كل يوم ثلث



ثلث دقائق وكسرا الى خلاف التوالي حول مركز العالم وبها
يتحرك جميع افلاك القمر واما الفلك المائل فانه يتحرك الى خلاف
التوالي حول مركز العالم ايضا كل يوم احدى عشرة درجة
وتسع دقائق ويتحرك الخارج المركز بسبب حركته واما الفلك
الحامل اي الخارج المركز فانه يتحرك الى التوالي حول مركزه كل
يوم اربع وعشرين درجة وثلثا وعشرين دقيقة واما فلك
التدوير فانه يتحرك على نفسه اي خلاف توالي البروج في النصف
الاعلى كل يوم ثلث عشرة درجة واربع دقائق وهذه صورة
افلاك القمر كما يتصور على السطح والله اعلم بالصواب




البحث الخامس في اختلاف بعد القمر والخسوف والكسوف
واعلم ان الاجتماع وهو كون موضع النيرين نقطة من البروج اما
موضع نيرهما خط خارج من مركز العالم او من بين نحوهما خط خارج
من نقطة الابصار الى سطح الارض وهو الكسوفي والاستقبال
وهو كون النيرين معا ... اما ... في سوسط الارض بينهما

بالليل او طرفي النهار بحيث يحجب نور الشمس عن البصر اولا
وهو لا يكون كذلك ثم انه ان كان على اي وضع كان يحيط بها
مخروط مستدير رأسه عند القمر لكونه اصغر من الشمس يسمى المخروط
الاعظم ومخروط النور وهو مرتسم من خطوط شعاعية بين القمرين
ان لم ينقطع بالارض كالمظلمة ظلمة بين القمر ورأسه هي مخروط
ظل القمر وقاعدته ينفصل من جرم القمر مما يلي رأسه قطعة اصغر من
نصفه لما بين ارسطو اصغر من جرم الشمس انه اذا واصل الضوء
كرة ضوئي من كرة عظيمة كان المضيء منها اعظم من نصفها وكذا
قاعدة مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر ينفصل مما يلي رأسه
كذلك لما بين اقليدس في المناظر ان ما يرى من الكرة اصغر من
نصفها ويحيط به دائرة وهي صغيرة تفصل بين المرئي وغيره
ويسميها دائرة الظلام صغيرة اصغر لكن الحس لا يدرك التفاوت
بينها وبين العظيمة التي على القرائنة وكل من العظيمتين يسمى
بالظلمي ونوب واما في الروية النوب والظلام من العظيمة
اطلعت في كتب المشهورة عليها والمناسبة لها وهذه مقدمة
يخرج منها المشكلات البدرية والهلالية وغيرها كما ستطلع عليك
ما عرفناه ونرجع الى المتن قال والقمر جرم كمد اي مظلم في نفسه
نوره مستفاد من الشمس كالمرآة المجلوة اذا حاذيها الشمس
ويدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف موضعه من
الشمس على ما قال والا لما اختلفت هيئات النور فيه بحسب قربه
وبعده منها اي من الشمس لكن لا وحده بل مضافا الى ما يحجبه

227

بحجبه من الخسوف وذلك لما استحال بحران يكون اختلاف
التشكلات بكون احد وجهيه مضيئا لذاته والآخر مظلما
او احاط به سطح مظلم ثم انه يتحرك على مركز نفسه حركة مساوية
لحركة فلكه الذي يتحرك حول الارض فيكون عند الاجتماع
وجه المضيء الى الجانب الاعلى والمنحرف منه الوجه المظلم منه فلكه
لا يرى وهو المحاق فاذا تحرك بحركة فلكه وبعد عن الشمس
بحركة هو اسرع على نفسه مثل تلك الحركة فيظهر من جانب المضيء
شيء وهو الهلال وهكذا يزداد الضياء شيئا فشيئا الى ان
يقابل الشمس بحركة فلكه فيكون قد دار نصف دائرة فلكه
وجه المضيء الينا وهو البدر اذ لو كان الامر كذلك كان
وجه المضيء مقابلا لنا في كل استقبال فامتنع رؤية الخسوف
بل هو لقبوله النور من الشمس وهو يجري على القمر جميعا
بالتساوي في كل شهر قمري مرة والخامسة في كون المستنير منه
المرئي لنا او نصفا موسطا او اسفلي او نصف دائرة ان
بين اما ان يكون بعد المحاق او الكسوف سطحه المواجه للشمس المواجه
للشمس مواجها لنا او لا يكون وح اما ان يكون حد سطحه
المحيطين المستنير من دائرة الظلام والروية في جهة
من سهم مخروط البصر الذي في سطح دائرة الظلام عند قطعها
دائرتين على قوائم او في جهتين منه او احدهما في جهة منه
والاخرى مارة بسهم مخروط البصر وعلى الاول يكون المرئي
المستنير نصفا متوسطا ان لم يكن سواد بين كما ستأتي وعلى الثاني

هلالا وعلى الثالث اهليجيا وعلى الرابع نصف دائرة وذلك
لانه كلما تقاطعت قاعدة الشكلين المطيفين اللذين تكونهما
المخروطان بميلان احد السهمين عن سمت الآخر فان احدهما عن
الآخر شكلا شبيها بورق الآس فيرى هلاليا لكون حدبتي
القوسين المحيطتين بالشكل متوجهة الى سهم مخروط البصر وان ازداد
عن ذلك بان زاد بعد احد السهمين عن الآخر الى ان يرتقي عند
ظل البصر سهم مخروط النور ويرى نصف دائرة محيطه فقط سهم
ونصف محيط دائرة لكون الواقعة من مخروط البصر في السطح
المستضيء ربع سطح الكرة مربعا او كون حدبة احدى القوسين
المحيطتين مواجهة للبصر فيخفى البصر عن ادراك الحدبة لانه
انما يدركه التفاوت بين اطول خطوط المخروط في البصر
يسعها بالحدبة ان كان سهم مخروط البصر احدهما بالسهم
كان بالحدبة وذلك لا يحصل للبصر الا في الابعاد المعتدلة التي
لا تكون في غاية القرب ولا البعد الكثير المسمى متفاوتا ولهذا لا يحسن
نرى الدائرة ادا وجدنا كرتها وكانت بعيدة فقط بحسبها
وذلك عند احاطة احد السهمين مع الآخر تماما او تقاطعا
بحوه كان المضيء واحديا واهليليجيا وزاد بعد احدهما
عن الآخر الى الاستقبال وتوازيا ان اتصل سهم المخروطين
على الاستقامة ويرى منخسفا والا الحقا وتكون عن المرئي
المستضيء قطعة منه هلالية الشكل ان تماسا وقطعة مخصصة محيطة
الشمس ان لم تماسا ولم سائطا ويرى في الحالتين بدرا واذا عرفت



عرفت ذلك فلا يخفى عليك معنى قوله فاذا سامتت الشمس كان
وجه المضيء تضادها اي بسبب ضياء الشمس مقابلا لها اي للشمس
والآخر اي والوجه الآخر وهو المكمد المنافي نوره واذا
بعد عنها اي عن الشمس بقدر مسيره اليومي وهو اثنى عشرة
درجة او اقل او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن كما ذكره
اصحاب الزيجات يرى منه اي من وجه المضيء هلالا لاول ان
لان مسقط تقاطع الدائرتين على بسيط الكرة على ما ذكره الحق
وبعد التثليث والاول يرى هلالا اي الى الاستقبال وكذا بعد طرف
المطلع في ضياء البدر اي آخر الشمس وبرؤية نوره الى كل
يوم الى ان يحصل في المقابلة فتراه تمام النور واذا انصرف
عن المقابلة انتقص نوره على تلك النسبة الى ان يمحي عند الاجتماع
والمحاق هي الحالة التي لا تظهر القطعة المضيئة التي تلي الشمس
من القطعة التي تلينا واعلم ان مقاطع دائرة الظلام المرئية
على قوائم انما تكون قبل التربيع الاول وبعد الثاني فيما قبل
لا في التربيع كما هو المشهود وبعد التثليث والازم في مسقط طرفه
مركز الشمس ودائرة الظلام والارض اي البصر فيما ان
احدهما عند مركز الارض لكون وترها ربع الدور والثانية
عند مركز دائرة الظلام لكون الخط الواصل من مركز الشمس ودائرة
الظلام عمودا على سطحها مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها في
سطحها ولا بعد الاول ومثل الثاني والازم فيه منفرجة عند مركز الارض
وحادة عند مركز الظلام وفي هذا الشكل تتصور زيادة النور ونقصانه

واعلم ان الخسوف هو عدم اضاءة القمر مما من كره البخار
في الوقت الذي من شانه ان يضي فيه لوقوعه في ظل الارض
لمقاطرتها الشمس اعني كونها معها على قطر من اقطار العالم كحقيقة
او موسا وكونها جسما كثيفا حاجبا لنور الشمس ولهذا لا يقع
عليه او على بعضه شي من شعاعها وقوعا اولا فيظلم لكونه
غير مضي من ذاته وهو الخسوف ولست الشمس مساوية للارض
والا لكان ظلها اسطوانة وكان نصف قطر دائرة الظل مساويا
لنصف قطر الشمس الذي هو اربعة اجزاء وخمسون دقيقة وازا
من الله نصف قطر القمر وهو خمس عشرة دقيقة وعشرون ثانية
كان ذلك خمسة اجزاء وخمسة دقائق وهي اكثر من
عرض دائرة القمر التي هي خمسة اجزاء فكان يجب خسوفه في
كل شهر بالضرورة في الاستقبال والوجود بخلافه ولا اصغر
منها والا لكانت النصف قطر دائرة الظل اعظم من نصف
قطر الشمس لاستعلا ظل الارض بازديادها وبعده منها فكان
يجب خسوفه في كل استقبال بطريق الاولى فهي اذن اعظم
منها وظلها على هيئة مخروط مستدير عند نقطة مسامتة لسطح



من دائرة البروج مناظرة للتي فيها الشمس منها وقاعدته
دائرة صغيرة هي الفصل المشترك بين سطح الارض اعني
المستدير المظلم وكذا بين سطحي المخروط العظيم المحيط بالشمس
والارض اعني مخروط النور المؤلف من خطوط شعاعه من
الشمس الى المحيط بهذه الدائرة الصغيرة من جرم الارض ان
لم يقطع بالقمر ومن خطوط ظلية عن محيطها الى راس المخروط
وهذه القطعة هي مخروط ظل الارض وقاعدته ما ذكرنا
وهو اذا كان فوق الارض فهو زمان الليل واذا كان
تحتها فهو زمان النهار واذا كانت الشمس في الاوج يصل
ظلها الى فلك الزهرة واذا كانت في الحضيض فلا يصل اليه
ويبين من ذلك ان القمر اصغر من الارض لسير ظلها الذي صار
اصغر مما كثر اعتد القمر اياه ودائرة الظل دائرة على سطح
مخروط ظل الارض موازية لقاعدته تحدث من اخراج السطح
المحوي يسمى الوهم الى ان يقطع مخروط الظل فالدائرة الحادثة
على جرم القمر يسمى صفحة القمر وعلى سطح المخروط دائرة الظل واذا
تحقق هذا فنقول لما كانت غاية عرض القمر وهي خمسة اجزاء اعظم
من نصفي قطري القمر ودائرة الظل لم يخسف في كل استقبال لانه
انما يخسف في كل استقبال اذا كان عرضه عند الاستقبال
اعني بعد مركزه دائرة الظل اقل من نصفيهما او لو كان مساويا
لهما ماس القمر محيط دائرة الظل من خارجه على نقطة في جهة
عرضه ولم يخسف وان كان اكثر فبطريق الاولى اذ لا تماس

ح اما اذا كان الارض اقل من الشمس الخسف واليه
اشار بقوله واذا كان اي القمر في احدى نقطتي الراس او
الذنب او قريبا منهما اي عند الاستقبال توسطت الارض
بينه وبين الشمس في جرم الارض اقل من جرم الشمس والا لخسف
القمر في كل استقبال لما عرفت وليس الامر كذلك فيقع ظلها
اي ظل الارض على شكل مخروط اي الخطوط الشعاعية التي
تخرج من طرفي قطر الشمس الى طرفي قطر الارض ليست خطوطا
متوازية لكون قطر الارض اصغر من قطر الشمس كما عرفت واذا نصلت
محيط الارض وبعدت في الجهة الاخرى فانها تتلاقى على نقطة
فيقع ما ظل محصور فيما بين تلك الخطوط على هيئة مخروط مستدير
لكونها اي لكون الارض مستديرة قاعدته دائرة صغيرة
عند الارض كما عرفت فان لم يكن للقمر عرض وقع في مخروط
الظل او الجرم المضيء اذا اشرق على جرم كثيف فيقع ظله في
جهة المقابلة للجرم المضيء كما في اظلال المساكن ويخسف كله
اي بقي على ظلمته الاصلية فيرى غير مضيء بتمامه ان كان ممتلئا
لوقوع الاضواء التي تصل اليه من الشعاعات المحيطة بمخروط
ظل الارض على سطحه وذهب بعضهم الى ان كونه في الخسوف
هو من امتزاج الظل بالشعاع وبعضهم الى ان لونه اصل
لانه له ضياء قليلا وان لونه في الخسوف لو كان
اظلم ولان السموات وكان يجب ان يرى القمر
عند الاجتماع على لونه وان اما الاول فلجواز

قلنا اذا اختلف فيكب اختلاف انعكاس الاضواء التي من
كرة القمر الله وكسب ضياها وكدورتها واما الكسف فلمنع صورة
النهار منه وان كان عرضه بمقدار مجموع نصفي قطري الظل
والقمر فانه يماس المخروط ولا ينخسف شيء منه اليه وان كان
اقل من ذلك اي من مجموع نصفي قطريهما انكسف بعضه ضرورة
وقوع ذلك البعض في مخروط الظل ومن هذا الشكل يتصور
خسوف القمر

واعلم ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس بالنسبة الى كرة للحائل
في الوقت الذي من شانها ان تضيء منه لتوسط القمر بينها
وبين البصر يعني وقوعه على الخط الخارج من البصر اليها وحجب
نورها عن الابصار لكثافته وظلمة السموت المسمية التي
بين البصر والشمس فيرى عدم النور وهو الكسوف وذلك
يكون في الاجتماع المرئي الواقع بها داحيتنا كان ام لا
ولان المعتبر هو الاجتماع المرئي يمكن ان يقع الكسوف

بالقياس الى قوم دون قوم مع كون الشمس فوق افق كل منها بخلاف الخسوف وهي تحت افق كل منهما فاذا انخسف عند احدهما انخسف عند الآخر وان اختلف ساعات الابتداء والوسط والانجلاء بان يكون في بلد على مضي ساعة من الليل وفي آخر اقل او اكثر او نطلع سخنا والفرق ان الخسوف امر عارض لذاته وهو صيرورته مظلما ام من دار اه كذلك وليس الكسوف امر عارضا كذلك فانها على ما هي عليه بل بعض الابصار لتوسط القمر بينه وبينها ويكون اختلاف وضع المتوسط باختلاف المساكن ولهذا قد يختلف كسوف واحد عند اهل بلدين قدرا او جهة او زمانا وقد يمتنع اختلاف خسوف واحد عند اهلها في شيء منها او اعرفه هذا الفصل فيجب ان يكون العرض المرئي للقمر عن الوضع المرئي للشمس وقت الاجتماع المرئي اقل من نصفي قطري صفحتي النيرين حتى يقع الكسوف او لو ساوى احدهما لم ينكسف ولو كان اكثر منهما فبالاولى ولو كان اقل انكسفت بقدر ذلك والبه اشار بقوله وعند الاجتماع اي الاجتماع المرئي بالشمس ان لم يكن له اي للقمر عرض اي عرض مرئي كسفت الشمس بمقدار صفحته اي صفحة القمر وذلك لان مخروط الشعاع اذا وقع على الشمس باتصاله فانفصل او لا بالقمر بعد اي الشمس فوقع جرم الشمس بمقدار صفحة القمر انطمس كسف بمقدار صفحة والا اي وان كان له عرض مرئي فان كان اي



اي العرض المرئي اقل من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر كسف بعضها لانحراف مخروط الشعاع عن صفحة الشمس بقدر العرض وان كان اي العرض المرئي اكثر اي من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر لم ينكسفها وفي نسخة بخط المصنف هكذا وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر سواء كان متساويا او اكثر لم ينكسفها وهو اولى لانه لو كان مساويا لم ينكسفها ايضا لان جرم القمر حينئذ يكون مماسا لمخروط الشعاع لا واجب لانصباعها فيكون اكثر ومن هذا الكل يتصور كسوف الشمس

واذا انخسف هذا الفصل قال ابن الهيثم ان هيئات شكل النور فيه باختلاف اوضاعه من الشمس لا يوجب الجزم بان نوره مستفاد من الشمس لاحتمال ان يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم اي آخر ما عرفت والبه اشار بقوله وزعم ابن الهيثم ان القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسها فاذا مال النصف المضيء الينا نراه هلالا ويتحرك بحيث يصير النصف المضيء كله الينا عند المقابلة ومع هذا وابقاد اشار الى الجواب

افلاك الكواكب الباقية المسماة بالمتحيرة

عنه بقوله وهو ضعيف والا لما اختلف في شيء من الاستقبالات
اصلا لكون وجه المضي مقابلا لنا في كل استقبال واللازم
باطل لاختلافه في بعض الاستقبالات المحسوس
في افلاك الكواكب الباقية فاذا وجد لكل واحد من الكواكب
الخمسة الباقية اعني زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد
وتسمى المتحيرة بتعدد حركات غير بسيطة منها كتعدد حتى
المتحيرة من الذهاب في الوقوف والرجوع يعرض له اي لكل واحد
منها الرجوع اي يتحرك صوب جهة المشرق ورجع الى جهة
المغرب ويبقى على ذلك زمانا ما لم يستقم ثانيا ويتحرك الى المشرق
على النظام الاول والبطوء والسرعة في جميع اجزاء فلك
البروج اي لا يختص البطوء والسرعة لموضع معين من فلك
البروج بل هما يعرضان في جميع اجزاء فلك البروج وايضا ان
اي لكل واحد من الخمسة المتحيرة كوكبا من الثوابت حالة الا
ثم فارقه فانه يميل الى المشرق ويتباعد منه يسيرا يسيرا الى
ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج فدل اي
الرجوع والسرعة والبطوء في اجزاء لا بعينها على انه اي
على ان لكل واحد من الخمسة المتحيرة في فلك صغير غير شامل
للارض اذ لا يتصور ذلك في فلك شامل لان حركات الافلاك
متشابهة لا يتصور فيها الرجوع والسرعة الا لكسب الرد
وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطوء في اجزاء لا
بعينها في فلك البروج لا يدل مطلقا على وجود التدوير



واما الرجوع او الوقوف فلا يدل ايضا على وجود التدوير
لان بطلميوس بين في المجسطي انه اذا كان فلكان احدهما
خارج المركز وحركته الى خلاف التوالي والآخر موافق المركز
وحركته الى التوالي وكانت نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق
كنسبة ما وقع بين مركز الموافق ومحيط الخارج من الخط الخارج
من مركز الموافق المنتهي الى محيط الخارج حتى الى نصف
ذلك الخط فان الكوكب متى وصل ثمة فانه يبعد الاقرب
من الخارج الى ذلك الخط يرى واقفا متحيرا وان كانت
النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه يرى راجعا فان
فعل الرجوع يدل على وجود التدوير اذا لم يختص بموضع
معين من البروج والا فهي العلوية كذلك فلا يوجد حد
الخارج والموافق المذكورين اذ الرجوع في هذه الصورة
مختص بموضع معين من البروج فنقول لك ثم ان الرجوع
في هذه الصورة مختص بموضع معين من البروج واما لو لم
كذلك لو كان طرف ذلك الخط ساكنا وليس كذلك بل
علم في العلوية من اختلاف غاية بعدها اعني التفاوت بين
الاوسط والمعدل ان لها مدارا ولو كان الاختلاف من
جهة الخارج لما اختلف بما ساواه لكونها بقدر ما يقتضيه ما
بين المركزين وعدم اختلافه في نفسه بل كانت متساوية
ومن تلك دورة الكوكب في التدوير انه له كاملا والا لما
تكملت دورته ومن اختلاف زمان احتفاء كل منها لحب

الشعاع في اوقات اقترانها من البروج مع ان الاختفاء يكون
في الدوري فلا يلحقه من جهة التدوير اختلاف بل من جهة
الخارج فيطول زمان الاختفاء عند بعده من الارض و
يقصر عند قربه منها لان الشمس هي التي تسبق مركز التدوير فاذا
كان ابعد عن الارض كانت حركته ابطأ فتسبقه الشمس
اسرع فيطول زمان الاختفاء ويقصر اذا كان اقرب ان
احاط خارج المركز واما في السفليين فكذلك من كون كل
منهما يسرع في سيره فتسبق الشمس بعده ومقارنتها ويظهر من بالمغرب ثم
بعد الوسط يأخذ في البطوء متدرجا الى ان يقف ثم
يرجع ويخفى ويقارن الشمس في وسط ايام الرجوع ويقارنها
مقارنة الشمس ويظهر ... ثم يقف ويستقيم ... الى
توسط ثم يسرع الى ان يخفى ويدرك الشمس ويقارنها في وسط
ايام الاستقامة ويكون [illegible] زمان الرجوع والاستقامة
ولا يبعد في الطول عنها من قدامها وخلفها اما الزهرة فاكثر من
سبع واربعين درجة واما عطارد فنحو سبع وعشرين ان كان
كلا ... فلك تدوير وحركة مركزه موافقة لوسط الشمس وان
التدوير والتخلف بحركة التدوير وغاية وكل بحسب ما يقتضيه
نصف قطر التدوير وعلم من قطع كل واحد من الخمسة كل البروج
وميله الى المشرق بعد مقارنته كوكب من الثوابت وتراءيه ...
عنه بحيث يبعد عن جميع الابعاد ان التدوير لكل واحد من
الخمسة يحمله فلك مائل الى الارض يتحرك الى المشرق ولسته



الثانية العلامة جعل قول المصنف واذا قارن كوكب من الثوابت
حالة الاستقامة ثم فارقه فانه يميل الى المشرق ثانيا الاستقامة
الى المشرق ثانيا اي بعد الرجوع قال انه اذا قارن كوكبا من
الثوابت حالة الاستقامة ثم فارقه مال الى المشرق على
النظام الاول فعلم ان استقامته ثانيا الى المشرق ومن الظاهر
ان ذلك غير محتاج الى البيان ودعوى حركته الى
الى المشرق ... بلا بيان ... الى ... وكان الشيخ
العلامة يحمل ذلك ثانيا لزعمه ان ميله عنه حالة الاستقامة لا يكون
كون الى ... يحركها الى المشرق وليس كذلك اذ حركات تداويرها
في النصف الاعلى الى التوالي وهو غير مستقيم لان ميله
الى المشرق بعد المفارقة التي الى الربع والسدس المقابلة و
وقطع كل البروج لا يكون بسبب التدوير ان كان حركة التدوير
بعد الاستقامة الى المشرق وهو خط غاية الظهور ويجد كل واحد
من الزهرة وعطارد اذا ابعد عن الشمس نحو المشرق تراءى سريع
السير الى ان ينتهي الى حد ما ثم يأخذ في الانتقاص الى
ان يرجع ويقارن الشمس في وسط الرجوع ويبعد عنها نحو المغرب
ويتزايد بعده الى حد ما ثم يأخذ في الانتقاص الى ان يرجع
ويقارن الشمس في وسط الرجوع ويبعد عنها نحو المغرب يتزايد
بعده الى حد ما ثم يأخذ في الانتقاص الى ان يستقيم ثم يقارنها
في وسط الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فدل على ان مركز
التدوير لكل من الزهرة وعطارد ملازم مركز الشمس

لا يكون بعدها عن مركز الشمس باكثر من نصف قطر التدوير فانها
مقارنة للشمس في منتصف الاستقامة والرجوع فعلى هذا
بحسب الجليل من النظر فان دقق النظر وجب ان يكون ايضا
لا يجب نصف القطر فقط اذ قد يوجد غاية البعد الصباحي
اعني غاية بعدها عن الشمس وقت الطلوع صباحا في غاية البعد
المسائي اعني غاية بعدها عن وقت الغروب عليها من ان مركز
التدوير في موضع معين من البروج فلو كان مركز تدويرهما
مقارنا ابدا لمركز الشمس الحقيقي لما اختلف غاية البعد الصباحي
والمسائي ثم قد يقارنه وهذا قد لا يختلف المقارنان في بعض
المواضع هذا واما العلوية الباقية فانها تقارن للشمس في وسط
الاستقامة وتقابلها في وسط الرجوع على ما قال لخلاف العلوية
الباقية اعني زحل والمشتري والمريخ فان رجوعها في مقابلة الشمس
ان كل واحد منها يقابل الشمس في وسط الرجوع وذلك لان بعد كل
واحد منها من ذروة تدويره ابدا مثل بعد الشمس عن مركز تدويره
لان حركة مركز التدوير وحركة الكواكب على محيط التدوير معا
اعني مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا انتهى مركز كل
واحد منها الى حضيض تدويره الذي هو وسط الرجوع انتهت
الشمس الى مقابلة مركز التدوير فيكون ثم مقابلة الشمس مع مركز
الكواكب ومركز تدويره معا واذا انتهى الى ذروة تدويره انتهت
الشمس الى ان مركز التدوير فيكون ابدا مقابلة العلوية مع الشمس
في وسط الرجوع اي في حضيض افلاك تداويرها دورانها

في



في وسط الاستقامة اي في ذرى افلاك تداويرها ويتوزع
لوضوح ذلك مثالا لقياس عليه الباقي في فصول الفلك الحامل
المريخ يتحرك في كل يوم على توالي البروج احدى وثلاثين دقيقة
ويتحرك فلك تدويره في النصف الاعلى الى التوالي في كل يوم
ثماني وعشرين دقيقة فيكون المجموع مثل حركة وسط الشمس وهي
تسعة وخمسون دقيقة فاذا كان المريخ على ذروة تدويره و
هو مركز تدويره ومركز الشمس في جزء معين من اجزاء فلك البروج
ثم يتحرك كل واحد منها بحركته الى خمسة بعدها ويبعد الشمس عن
الجزء المفروض تسعة وخمسين دقيقة عن مركز تدويره ثماني
وعشرين دقيقة وهذا القدر مساو لبعد المريخ عن ذروة
تدويره وعلى هذا وانما اذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره
انتهى مركزه الى حضيض التدوير واذا انتهت الى مقارنة
مركز الكوكب الى ذروة التدوير فيكون رجوعه في مقابلة الشمس
واستقامته في مقارنتها ثم قد غاية بعدهما اي غاية بعد
الزهرة وعطارد عن الشمس صباحا وهو نصف قطر التدوير
المار بالبعد الاوسط الذي في النصف الصاعد منه نظر
الكوكب على طرفه قبل طلوع الشمس يساوي اي وغاية بعدهما
عن الشمس مساو وهو النصف الاخر من الخط المذكور فيظهر
الكوكب على طرفه في اول الليل مختلفة القدر في اجزاء فلك البروج
فعلم ان فلك التدوير اي تدوير الكوكبين متقرب من الارض
تارة ويبعد اخرى حتى اذا قرب يرى غاية البعد الصباحي او

او المسائی اعظم واذا بعد ری اصغر واذا کان کذلک کان مرکزه
علی محیط فلک خارج المرکز علی ما قال وان کان مرکزه علی محیط
فلک خارج المرکز اذ لو کان علی محیط فلک موافق المرکز وهی
بعد ا نصف قطر تدویره اذ لو کان علی محیط فلک خارج المرکز
ما کان بعد من الارض تارة وبعد اخری فلم یختلف علیه بعدیها
وقد وجد عطارد من الشمس ای غایة بعده عنها وهی بقدر
نصف قطر تدویره فی الجوزاء ای فی آخره والجدی فی اوله
اعظم ما کان فی غیرهما فعلم ان مرکز التدویر فی حضیضه
اقرب الی الارض ویلزم ان یکون الاوج متحرکا الی التوالی
لانه متی صار مرکز التدویر من اول الحمل الی اول الجدی حصل
فی الحضیض وکان الاوج فی آخر الجوزاء فلو کان بعد المرکز
من الحمل الی التوالی اکثر من بعد اول الحمل عن الاوج الی التوالی
وهی ما صار مرکز التدویر ای من اول الحمل الی آخر الجوزاء حصل
فی الحضیض فیکون الاوج اول الجدی فبعد المرکز من اول
الحمل الی التوالی اقل من ما بین اول الحمل والاوج الی التوالی
فلو کانت حرکة الاوج الی التوالی لکانت ای حرکة الاوج اسرع
من حرکة المرکز تارة وابطاء اخری وانه محال ومتی سار
مرکز التدویر من اول الجدی فلو کانت حرکة الاوج الی التوالی
لکانت ابطاء من حرکة المرکز تارة والمعنی مساویة لحرکتها فی
السرعة والبطوء اخری وانه محال ولا یحتاج الی فرض اجتماع
المرکز والاوج فی اول الحمل بعد مفارقة المرکز اول الجدی و

235

ومفارقة الاوج آخر الجوزاء علی تقدیر حرکة الاوج الی التوالی
وذلک لانهم کما وجدوا ان مرکز التدویر اذا کان فی اول
الجدی کان فی الحضیض والاوج فی آخر الجوزاء واذا کان
فی آخر الجوزاء کان فی الحضیض ایضا والاوج فی اول الجدی
وجدوا ایضا ان المرکز والاوج یجتمعان فی اول الحمل او
وجدوا المجموع البعدین الصباحی والمسائی فیه اعظم
مما فی غیره الا فی المیزان اذ المجموع بعدین اصغر ما یمکن فیه وکذلک
الاجتماع اوج الخارج مع حضیض التدویر فی الحمل واجتماع
الاوجین فی المیزان کما سنعرف بعد فلو فرض حرکة الاوج
الی التوالی لکان وصول الاوج من اول الحمل الی آخر الجوزاء
مع وصول مرکز التدویر الی آخر الجوزاء من اول الحمل ایضا لحرکة
ابطاء وصولها معا الی اول الحمل لحرکة اسرع منه محال واذا
کان کذلک ای واذا کانت حرکة الاوج الی خلاف التوالی
فمتی سار المرکز من اول الحمل الی آخر الجوزاء انتقل الاوج
من اول الحمل الی الجدی الی خلاف التوالی واذا انتقل مرکز
التدویر ای من آخر الجوزاء الی اول الجدی ای الی التوالی
انتقل الاوج ای من اول الجدی الی آخر الجوزاء علی خلاف
التوالی لیحصل اجتماعهما فی الحمل والمیزان ومقابلتهما فی اول
الجدی وآخر الجوزاء والفلک المحرک له ای للاوج الی خلاف
التوالی یقال له المدیر وهذا بعد الصباحی والمسائی فی
الحمل اعظم ما کان فی المیزان فعلم ان مرکز المدیر خارج عن مرکز

العالم او لو كان مركزه مركز العالم لا يستوي مقدار نصف
قطر التدوير في الموضعين المذكورين لكن بعده عن مركز العالم
فيهما ضرورة معارضة مركز التدوير للاوج فيهما واذا كان
خارج المركز وكان اوجه عند اول الميزان وحضيضه عند
اول الحمل كان بعد الصباحي والمسائي في الحمل لكونه في حضيض
المدير اعظم مما كان في الميزان لكونه في اول المدير اذا تحقق هذا
فنقول لما تقرر ان لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا صغيرا
مركوزا في فلك خارج المركز ومن الممتنع ان يكون خارج المركز
مجردا عن فلك آخر هو في تحته لاستحالة الخلاء وجب ان
يكون لكل واحد منها ثلثة افلاك الفلك الاول الممثل محدب
لزحل مماس مقعر الفلك الثامن ومقعره لمحدب ممثل المريخ ومقعر
ممثل المشتري ومقعر ممثل المشتري لمحدب ممثل المريخ ومقعر ممثل
المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمقعر ممثل
الشمس ومقعره لمحدب ممثل عطارد والثاني الخارج المركز
وهو الحامل للتدوير وهو في ثخن الممثل والثالث التدوير
هو في ثخن الخارج اما الفلك الممثل فانه يتحرك الى التوالي لا
في ضمنه حول مركزه على قطبين غير قطبي الممثل اما لزحل ففي
كل يوم دقيقتان وللمشتري خمس دقايق وللمريخ احدى و
ثلثون دقيقة وللزهرة تسع وخمسون دقيقة واما فلك
التدوير فانه يتحرك على النصف الاعلى الى التوالي اما لزحل
ففي كل يوم سبع وخمسون دقيقة وللمشتري اربع وخمسون

دقيقة





دقيقة وللمريخ ثماني وعشرون دقيقة وللزهرة سبع وثلثون
دقيقة وهذه صورة افلاك العلوية والزهرة حيث
ما تصور على السطح

ولما تقرر ان الفلك المدير لعطارد خارج المركز وكان
من الممتنع ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر هو في تحته
لما عرفت فوجب ان يكون الكوكب عطارد اربعة افلاك
الفلك الاول الممثل لفلك البروج بحدبه مماس مقعر فلك
الزهرة ومقعره مماس لمحدب ممثل القمر الفلك الثاني الخارج
المركز المسمى بالمدير ويكون في ثخن الممثل كون الخارج في ثخن
المواقع والفلك الثالث خارج مركز آخر يسمى الحامل للتدوير
وهو في ثخن المدير كالمدير في ثخن الممثل ويكون لهذا الكوكب
فلك الخارج المركز الاربع ثمانية اسماء للمدير من الممثل واثنان
للحامل من المدير والاوجان والحضيضان اثنان في الممثل ويسميان
اوج المدير وحضيضه واثنان من المدير ويسميان اوج الحامل
وحضيضه واما الفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الحامل
اما الفلك الممثل فانه يتحرك بقدر حركة الثوابت حول مركز العالم
على التوالي وينقل في اوج المدير وحضيضه ويسمى حركة المدير

وحركة الاوج ايضا اما المدير فانه يتحرك مثل حركة مركز الشمس
الوسطى اعني فضل حركة وسطها على حركة اوجها الى خلاف
التوالي بحركته ونظير هذه الحركة في اوج الحامل و
حضيضه الى و اما الفلك الحامل فانه يتحرك مثلا ضعف
حركة مركز الشمس على التوالي واما المدير فانه يتحرك في النصف
الاعلى الى توالي البروج في كل يوم ثلثة اجزاء وست دقايق
وهذه صورة افلاك كوكب عطارد على هيئة تصورتها في السطح

البحث الثالث في حركات
الاجرام وبعد ما الناظر في
السماء والكواكب كلها بابرها
متحركة حركة بسيطة يطلع ما يطلع
منها من المشرق سائرا الى المغرب
فاصابته مدة عائدا الى المشرق
فانا طالعا كما يطلع اولا وهكذا
دائما ويتحرك الى المغرب عنها
على موازاته وسميت الحركة اليومية
لتمها الدورة في قريب من يوم بليلته كما عرفت وانما عرف
حدتها حركة الكواكب كلها على دوائر موازية لمنطقتها وعلى قطبيها
على النظام والاتصال في عدم التغير ابدا وما يعلمها لم يجد
سطر دقيق يتحركه حركة بطيئة بسيطة على الرأي الاصح من المغرب الى
المشرق وسميت بالبطيئة وهاتان الحركتان شاملتان بجميع



ما دونها من الكواكب الاجرام العلوية والسرعة لكثرة
الا انه عند البعض لم يجد السيارات السبع ذوي حركات
مختلفة ومتخالفة اولا بسرعة والبطء ولا ما عرفناها من الموازنة بل تنتقل
من واحدة الى اخرى وتميل تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب
عن حافظ نسبها الى الثوابت لا الى امثالها من المجرة بعارض
الاسرع الابطاء وتخلفه بعد ما نحو المشرق فعلم ان ثم حركة
غير عن السرعة والبطء وان لكل منها حركة غير ما للاخر فلا جرم
اثبتوا سبعة افلاك في معاونة تظاهرها اسفل منها للحس الاولي و
وسبعة للسيارات يسمى كل منها حركة الكواكب الفلك الكلي
له بعينه جميع حركاته جعلوا اعلى الافلاك محركة السريعة على
انه غير مكوكب وسموه فلك الافلاك والاطلس والاعظم و
بالمحرك الحركة البطيئة وسموا ذلك فلك البروج والثوابت لتسميتهم
كواكبه بالثوابت لما عرفت وجعلوه مكان الكواكب فان
قلت من الجائز ان يكون لكل كوكب فلك يتحرك من المشرق الى
المغرب مثل الحركة اليومية وعلى منطقتها وقطبيها على النظام
والاتصال في عدم التغير وايضا كون الثوابت على افلاك شتى
جائز قلت نعم الا انهم اكتفوا بكون التاسع محركا للكواكب
حركة سريعة والثامن محركا لها حركة بطيئة لما قال بطلميوس في
صدر الكتاب المجسطي من انه ليس في السموات فضل لا يحتاج
اليه ومن ههنا ذهب الى ان عدم الثقة [illegible] على العلم بالخلع قائلا
انا ادركنا [illegible] الحال وحسن الترتيب الاعتدال والخلو عن الا

يحتاج الله في تلك الاجرام سعف اثبات هذه الامور وتحتها
ونحو ذلك

صح اصل

دهير



ونحو ذلك بعيد او عادة او خلق وبالجملة حال للنفس شبيهة
بها وجعلوا السبعة الباقية للسيارات السبع على ترتيب هيئة بعضها
بعضا اقصاها لزحل وما يليه للمشتري ثم للمريخ والادنى للقمر والذي
لعطارد ثم للزهرة او لان وجد القمر يكسف الستة من السيارات
وكثيرا من الثوابت التي وقعت لطريقته في ممر البروج وعلى هذا الترتيب
وجدوا الادنى يكسف الاعلى والثوابت تكسف بالكل الا انه
لم يتحقق امر الشمس اذ لم ينكسف بغير القمر فذهب بعض القدماء
الى انها تحت عطارد والزهرة والا لكسفاها كالقمر ورد بجواز
ان لا يكون بمدارهما بين الشمس والابصار او اوسط الكسف
توسط الكاسف عنها والاول ينكشف في اكثر اجتماعات العصر
وبانهما صغيران يظهران للقمر وبان ذلك او انكسف فيهما بعد جرم
احدهما لم يظهر المنكسف للابصار والكاسف مظلم فكيف و
يخفى وذهب بعض المتاخرين الى انها تحتهما لاقتضاء النظام
الطبيعي ان يكون ابعد اقطار هو من الكواكب اكثر بعدا واعظم
مدارا وان يكون الشمس واسطة في النظم والترتيب بمنزلة شمسة
القلادة بين ما يبعد عنها الابعاد والاربعة وهي لا تبعد عنها
اقل البعد والله قال بطلميوس استحسانا لما فيه من حسن الترتيب
ومما يؤكد هذا الرأي عند بعض المتاخرين ما حكي عن الشيخ الرئيس
انه راى الزهرة كشامة على صفحتها واليه اشار بقوله وقد كان
القمر يكسف عطارد وعطارد الزهرة والزهرة المريخ و
المريخ المشتري والمشتري زحل وزحل الثوابت فعلم ان تلك

الكاسف تحت فلك المنكسف وانما يعرف الكاسف من المنكسف
باختلاف لونيهما وظهور لون الكاسف عند المفارقة ودون المنكسف
ولما وجدت الزهرة في بعض اجتماعاتها بالشمس كأنها شامة على
وجهها دون المريخ فانه لم يعرض ذلك علم ان فلك الشمس فوق
فلك الزهرة وتحت فلك المريخ هكذا قال الشيخ ورأيت بعض
المهندسين وهو الامام العالم المحقق مؤيد الدين العرضي طاب
الله ثراه ينكر ذلك اي كون الزهرة تحت الشمس ويعتقد ان فلك
الزهرة فوق فلك الشمس واليه ذهب الامام المولى المحقق العلامة
استاد الدنيا الحق والملة والدين الشيرازي روح الله روحه
وبينه في كتابه المسمى بالتحفة الشاهية احسن بيان من اراده فليطالعها
ولو كان حديث حسن الترتيب وجودة النظام حطا في الشمس
واما حديث رؤيتها كالشامة في صفحتها فضعيف لاحتمال انه
زعم بعض الناس ان في وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها
قليلا كالمحو في وجه القمر وعلى هذا يسقط الاستدلال بقول من
رأى شامتين على وجهها الزهرة وعطارد ويجوز ان يكون احدهما
هذه النقطة والاخرى عطارد وان كان فيه بعدا اذا عرفت
هذا فنقول يجب ان ينقسم كل واحد من الافلاك السبعة الى افلاك
بها تتم حركات كوكبها المختلفة بها مطابقة لما وجد ووقفت
ما اورده المصنف فيه وهذه القسمة هي التي لم يكن بد ان يكون
اقل منها واما في جانب الكثرة فلا ينقطع وتلك الزيادة ملك ...
ان الحكمي ساهي الا التشكيكات ويكون بادونه بدون ما دونه





الا متعلقات وهي طبقات كما اشار الى ذلك المصنف في
المقالة التي تلو هذه المقالة وصورة هذه الاجرام في احاطة
بعضها ببعض على ما هو المشهور يكون هكذا
ولما وجد الشمس بعد مخصوص يحاذي بعض الثوابت
حين كانت في الاعتدال الربيعي ثم بعد الدهر
الطويل وجدت على بعد اكثر من ذلك اي عند
عودها الى الاعتدال الربيعي فدل على
ان الثوابت تتحرك الى المشرق
لانها ان لم تكن متحركة او تكون متحركة
الى المغرب لما وجدت على بعد
مساو او اكثر اقل وقد وجد انها
تواضع الاوجات سوى اوج القمر واحد
في عطارد مائلة الى المشرق بمقدار حركة الثوابت
علم انها تتحرك بحركة فلك الثوابت اي بمقدار حركة فلك
الثوابت حركة بطيئة اما لان لكل كوكب فلكا يتحرك اوجه
حركة مساوية لحركة الثوابت او لان كرة واحدة تماس سطحها
الاعلى مقعر الفلك الاعظم وادناها محدب فلك الجوزهر اي
زحل وافلاك الكواكب تحتها وتحرك هي اي جميع الاوجات
بل جميع افلاك الكواكب في ثخنها المصمت جملتها والمتمم
واحد مع الثوابت الى المشرق وهي اي وتلك الكرة مثل الافلاك
تتحرك بحركة فلك الاعظم الى المغرب وهذا الموضع فيه بحث

لانه يلزم على الاول على اصل القدماء ان في الشمس ان يثبت لها
فلك آخر يحيط بفلكها ويحرك بقدر حركة الاوج مع ان ممثل
المريخ كانه في تحركه لوجها وعلى الثاني يلزم تعطيل ممثلات اكثر
الكواكب والاول ان نسبة حركة اوج غير الشمس الى ممثلاتها
وحركة اوجها على الاصل الى خارج اي ممثله وعلى اصل القدماء
اي ممثل المريخ وعلى تقدير ان تكون اوج الكواكب متحركة بحركة
ممثله لا يلزم ان تكون متحركا بحركة فلك الثامن او تحرك الحاوي
للمحوي قد يكون واجبا وذلك اذا اختلف مركزاهما وتحرك
الحاوي على محور غير مار بمركز المحوي او على هذا التقدير لو تحرك
الحاوي ولم يتحرك المحوي لزم احد الامور الستة وهو الخرق
والتخلخل والتكاثف والتداخل او الخلاء وبعضها الخلاء او
النمو او الذبول وهو محال لا الخرق على التحقيق كما هو المشهور
على ما لا يخفى وقد يكون جائزا وذلك اذا لم يكن كذلك وهو
صور اربع لانه اما يتحد مركزاهما او يختلف او حركة الحاوي محور مار
بمركز المحوي وعلى التقديرين تحرك المحوي اما في جهة حركة الحاوي
او خلافها فالحاوي في هذه الصور الاربع يجوز ان يحرك
المحوي وذلك اذا بلغت النفس المحركة في القوة وعدمها اي
عن تلك المساكن وهبوط ذلك الكواكب اي ان قدرت على تحريك
ما في ضمنه ويجوز ان لا يحرك وذلك اذا لم يبلغ نفسه في القوة
الى هذه الدرجة والله اعلم
الاول في العناصر وفيه مباحث البحث الاول في استداره





السطح الظاهر للارض قال ان الارض ليست مستقيمة في طول
المشرق والمغرب والا لكان طلوع الشمس على جميع المساكن اي
من المساكن التي فيما بين المشرق والمغرب وغروبها عنها اي
عن غروب تلك المساكن دفعة وهبوط ذلك الكواكب لانا
لا اعتبرنا خسوفا بعينه اي بوسط زمان الخسوف الذي في
وقت واحد بعينه وهو وقت مقابلة النيرين لم نجده في
البلاد الشرقية والغربية في وقت واحد من الليل بل
نجده في البلاد الشرقية في ساعات اكثر من الليل ونجد تفاوت
الساعات بين الوقتين على نسبة البعد الذي بين المسكنين
فان كل مسكنين متساويي العرض بينهما الف ميل فان
الشمس تطلع على الغربي وتغرب عنهم قبل طلوعها على الشرقي
وغروبها عنهم بساعة مستوية وان كان بينهما خمسمائة ميل
فبنصف ساعة مستوية ولا مقعرة اي الارض ليست مقعرة
في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوعها على اهل المغرب
قبل طلوعها على اهل المشرق اي في مساكن عديمة العرض او متساوية
العرض واللازم باطل لان الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك
لان في مختلفي العرض قد يكون اللازم على ما ذكره وذلك اذا
كان اقلهما عرضا اكثرهما طولا وكانت اي يطلع منها الكواكب
شمالية على انقطاع الافق اذ لو كانت جنوبية تطلع اولا
على الشرقي ولو كانت تتقاطع فيطلع عليهما معا لم تجده
اي بل الارض محدبة في طول المشرق والمغرب اولى لانه

عن احد الامور الثلثة واذا بطل الاولان تعين الثالث
واما في الشمال والجنوب فلانها اي فلان الارض لو كانت
مسطحة لما ازداد للسالك الى الشمال ارتفاع القطب الشمالي
وانحطاط الجنوبي ولو كان كذلك لما ظهرت له كواكب كانت
خفية عنه في الشمال ولا خفيت عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب
وهذا ظ لكن التالي باطل بالمشاهدة ولو كانت مقعرة لكان
السالك الى الشمال يرى خفاء القطب الجنوبي والكواكب
القريبة منه والامر بالعكس بل محدبة اي بل الارض محدبة
فيما بين الجنوب والشمال ويوجد في بعض النسخ واما في ما بينهما
اي بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال فلمخصوص كل
واحد مما ذكرنا من الامور اي لعدم الطلوع وبادوه وازدياد
ارتفاع القطب وانحطاطه لمن سار في تلك الجهة بان السائر
على خط من الشمال والمشرق مثلا يتقدم له الطلوع ويزداد
ارتفاع القطب على ما كان عنده في الموضع الذي فارقه
بقدر ما يقتضيه تباعده عنه الى المشرق والشمال ولا بد من
تلك الزيادة وذلك ولهذا لا يثبت التحدب في جميع الجوانب وذلك
التحدب على شكل الكرة لانا نجد التفاوت في اوقات الخسوفات
وفي عروض البلدان على حسب تفاوت الادوار الدائرة
وذلك لان نسبة ما بين الابتداء والانتهاء في المسير على
خط نصف النهار ولكن الاختلاف اي مسافة ما بين الابتداء
والانتهاء في المسير على خط الاستواء ما تهراية ولكن ...

خمسمائة ميل كنسبة ارتفاع القطب وانحطاط اعني فضل
ما بين الارتفاعين في المسكنين او انكان القطب ارتفاع
في الموضع الذي فارقه وهو خمس عشرة درجة على الوضع
المذكور اي تقدم الطلوع او تاخره في المسكنين وهو نصف
ساعة اعني سبعة اجزاء ونصفا او مقدار ساعة مستوية
خمسة عشر جزء من دور المعدل بالذي السطح الظاهر من الارض
المستدير والشيخ في هذا الدليل بانه انما يدل على استدارة
القدر المسكون من الارض لا على استدارة جميع الارض لجواز
ان يكون نصف كرة لا يوجد علينا الا ما هو عمارة حيث النظر
العقلي لا استدارة السطح الظاهر اي المرئي منها وهي ظاهرها
بعبارة ليس سبب الجبال والوهاد بمنزلة خشونات تكون في
ظ بعض الكرة الصغار فكما ان تلك الخشونات لا تبطل كرية
الاكرة الصغار فكذلك الجبال والوهاد لا تبطل كرية السطح
الظاهر من الارض وكان هذا جواب عن دخل مقدر وهو ان السطح
الظاهر من الارض كيف يكون كريا مع وجود الجبال والوهاد
اي الجبال الشامخة والوهاد الغائرة فاشار الى الجواب عنه
بان الجبال ليس ليس الى جرمها من جهة الجبال والاغوار
بحيث يخرجها عن اصل الاستدارة اذ لا نسبة لها محسوسة الى الجبال
نسبة اعظم جبل وهو ارتفاعه فرسخان وثلث الى الارض كنسبة
سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع تقريبا على ما يجيء
في علم المساحة نعم انها تنوسب سطحها الظاهر ولهذا لا يكون

سمت الهواء صح الاستدارة البحث الثاني في ان الارض عند السماء
كمركز الكرة عند محيطها والمراد منه بيان احدهما ان مركز
حجمها منطبق على مركز العالم والثاني انها ليست بذات قدر محسوس
بالنسبة الى بعض الافلاك اما الاول فاليه والى دليله اشار
بقوله ووضعها اي وضع الارض في وسط الفلك الاعظم
لوجداننا الكواكب في جميع النواحي لا باختلاف الابعاد
بينها وبين الابصار وفيه نظر لان اختلاف الابعاد لو كان
موجبا لاختلاف الاقدار لما رؤيت الكواكب في جميع النواحي
على قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف النواحي وان
فسر النواحي بنواحي السماء ففيه ايضا نظر لانا لا نجد الكواكب في
الافق ووسط السماء على قدر واحد وان سلم فذلك انما يدل
على ان الارض ليست مائلة الى احد الخافقين لا غير بل الدليل
عليه انه لو لم يكن كذلك لكان مائلا عنه الى جانب وليس كذلك
والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد الخافقين تساوي في
ارتفاع الكواكب المختلطة مدة ظهورها وتساوي مقدار
اجزائها اذا كانت على الخافقين او على سمت الرأس وبين بينهما
وعدم انكساف القمر على اقل او اكثر من المقابلة والذي يدل على انه
ليس مائلا الى احد القطبين مساواة ازمنة النهار على النهار
من المنقلب الشتوي الى الصيفي لا ساعات في المائلة المستقرة في
ست الليل والنهار في الوسط في جميع الافاق
المائلة لان على تقدير الميل الى احد القطبين يتفضل السماء



السماء بخلاف اعظم بها في كل موضع يظهر فيه القطب الاخر
وانما هو القسم الظاهر وتزداد حصته ما ازددنا ارتفاع القطب
ويكون المنطقتان مختلفتي الاقسام وكذا المدارات في انفسها
وبالقياس الى نظائرها فاذا ذكر فحصل الترتيب الموجود في النهار
والليل بحسب الزمان والنقصان والمساواة كما في
المقالة الرابعة والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد السمتين
ظهور النصف من الفلك ابدا وتساوي الملوين في الكرة المستقيمة
مطلقا وفي المائلة عند كون الشمس في سطح المعدل واما الثاني وهو
ان الارض ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى الفلك فالى
ما اشار اليه بقوله وليس لها عند الفلك قدر يعتد به اي عند
الفلك الذي هو وراء فلك الشمس او لها قدر محسوس بالنسبة
الى ما دونها فلذلك يكون القطعة الظاهرة من فلك القمر
اقل من النصف بحسب الحس على ما بين في ما لا يليق ايراده في
هذا المختصر فلانا لو كانت ذات قدر بالنسبة اليه لكان فرق
بين السطح المار بوجه الارض الفاصل بين الظاهر والخفي من تلك
الافلاك ومن السطح المار بمركز الارض الموازي لذلك السطح
ولو كان كذلك لما كان الظاهر منها انقص منها والثاني باطل لانا
نجد نصف البروج ظاهرة ونصفه خفية ابدا ويدل عليه طلوع
كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الاخر البحث
الثالث في ان الارض ساكنة في الوسط والمراد ان مركز
ثقلها منطبق على مركز العالم على سمت مستقيم عمودا على سطح

مماس كرة الارض على مسقط ذلك العمود لما عرفت بالتجربة
فهي تنتهي الى المركز لولا ممانعة الارض اياها لان الخط المستقيم
الخارج من مسقط مماس الكرة والسطح الى المركز يكون عمودا
على السطح ايضا لما مر وستعرف في الاكر فيحصل العمودان
بالاستقامة فان الاثقال تطلب المركز من جميع الجوانب و
تتدافع ويقع بها في الجوانب تدافعا متساويا فتثبت بها فلا محالة
تنطبق مركز ثقلها على مركز العالم وسبب عنده لتكافؤ القوى
وعلم من انطباق مركزي ثقلها وحجمها على مركز العالم ان مركز ثقلها
هو مركز حجمها فاما الثاني فلانها لو تحركت من الوسط حركة ابتدائية
عن الوضع لو لم يكن فيه واما الثالث وهو انه ليس لها
حركة وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم من الاوائل اشار
اليه بقوله ومنهم من زعم انها متحركة الى المشرق وسبب
ذهابهم الى هذا القول انهم لما راوا الكواكب حركات بطيئة
الى المشرق وحركات سريعة الى المغرب واستحال عندهم كون الجسم
الواحد متحركا دفعة الى جهتين سواء كانت الحركتان بالذات
او بالعرض او احدهما بالذات والاخرى بالعرض ولم يمكنهم
اسناد الحركات البطيئة الى الارض لاختلافها فاسندوا
الحركة السريعة اليومية اليها فالطلوع وظهور الكواكب المشرق و
غروبها في المغرب لذلك لا لحركة الفلك الاعظم فانه ساكن فان
قيل اثبات الفلك الاعظم وهو التاسع انما هو بحركة الكواكب
الى المغرب فاذا لم يتحرك اليه فلا حاجة الى اثبات فلك تاسع

243

تاسع ساكنا اثبات فلك فضل لا يحتاج اليه فالصواب ان يقول
لا لحركة الفلك الاعظم فانه غير موجود فنقول الفلك الاعظم
هو الفلك المحيط بسائر الافلاك الذي ينتهي الفلكيات اليه هو
الفلك الاعظم وهو الثامن على هذا الراي ضروري فالصواب
ان يقول لا لحركة فلك الاعظم فانه متحرك بحركة بطيئة وهو بطي
لان هذا الارض على هذا الراي تتحرك في عشر ساعة ما مثل اربع
عشرة وثلثين فرسخا وثلث فرسخ لان مجموع الدور وهو اربعة
وعشرون الف ميل تتم في اربع وعشرين ساعة هي يوم بليلته وليس
في المتحركات الارضية ما يتحرك في عشر ساعة هذا القدر ولكان الواجب
ان لا نرى السحاب نحوه كالسهم والطائر المتحرك نحو المشرق و
كان الطائر الى البلاد الشرقية يلحقها بسبق الارض وان لا نرى
السحاب والطير والغيم وان لا يقع المرمي في الهواء الى موضعه
الاول بل في جانب الغربي لحركة الارض اعترض عليه بانا
لا نم انها لو تحركت لزم ما ذكرتم لجواز ان يتبعها الهواء في
حركاتها كما يتبع الاثير الفلك واذا كان كذلك فلا يلزم ما
ذكرتم والمصنف لما اعتقد ورود هذا الاعتراض قال لا لانه لو كان
كذلك لما كان الطائر الى البلاد الشرقية يلحقها ولكون حركة الارض
اسرع من حركته ميولها الى الموضع الاول في اليوم بليلته لان
اللازم لجواز ان الهواء المتصل بالارض يشايعها في حركتها
كما يشايع الاثير الفلك بدلالة حركات ذوات الاذناب
لحركة بل لكونها ذات مبادئ مستقيم الى اسفل وذلك

عاسی لا لحد وعلی الاستقامة فیمتنع ان یتحرک علی الاستدارة
والا لکانت ذات مبدأ میل مستدیر فکانت ذات مبدأ میلین
متضادین وهو محال وهو غیر وارد ولانا نقول من ان الهواء
لو کان متحرکا مثل تلک الحرکة السریعة لزم احساسنا بحرکة الهواء
وان لا یری السحاب ولا الریاح وخصوصا الضعیفة متحرکة نحو
المغرب ولا امتنع حرکتها الی خلاف جهة حرکة الارض لان
ذلک انما کان یلزم لو لم یکن لکن متحرکة بمثل تلک الحرکة ایضا
ولانه لو صح ذلک لزم امتناع حرکة جالس السفینة الی خلاف
جهة حرکتها لان حرکة الهواء الذی فی داخل السفینة اسرع بکثیر
من حرکة جالسها ولزم ایضا احساسنا بحرکة الهواء الداخل وعدم
روسة لحرکة جسم المرمی فی هواء السفینة الی خلاف جهة حرکتها
وکذا عدم احساسه بحرکة هواء المتحرک بحرکة الرعدة ونحوها الی
خلاف جهة حرکة السفینة بل لانا نقول مشایعة الاثیر للفلک
ثم و حرکة ذوات الاذنات لو کانت بالمشایعة لما زالت
عن موازاة المعدل لکنها قد تتحرک من الشمال الی الجنوب فهی
تنفی یتصل بها وتحرکها موازیة تارة وغیر موازیة اخری
فلیست المشایعة ثم لکن لا مشایعة هیهنا والا لما وقع الحجران
المختلفان بالصغر والکبر المرسلان فی الهواء من سمت خطی
واحد علی الارض علی ذلک الخط لان تحریک الهواء للکبیر
یکون اقل من تحریکه للصغیر بل کان یجب ان یقع الکبیر فی الحالة
الوسطی من الصغیر والوجود بخلافه فان قیل هذه الوجوه انما

244

انما تدل علی انها لیست متحرکة علی الاستدارة الی المشرق و
دعوا الکم اعم من ذلک فنقول هی تتحرک ایضا فی سائر الجهات کالشمال
مثلا لو تحرکت الی الجنوب لوجب ان لا یری السحاب متحرکا الی الجنوب
ولما کان انطار الی الموضع القریب لحظة وان لا یقع المرمی فی
الهواء الی موضعه الاول بل فی الجانب الشرقی فان قیل هذه
الوجوه انما تنهض علی من یجعل الحرکة الیومیة للارض فقط لا
علی من یجعل بعضها للارض وبعضها للسماء قلنا النسبة المنسوبة
الی الارض ان کان اسرع من حرکات الفلکیات انتهض
الحجج علیه والا انتهض علیه الاخران وانما ابطل الاوائل
کون الارض متحرکة نحو المشرق بما ذکرنا ولم یبطلوه بما ذکره المصنف
وهو انها ذات مبدأ میل مستقیم فیمتنع ان یتحرک علی الاستدارة
بالطبع اما لانه لا یلزم من امتناع حرکة الارض بالاستدارة
طبعا حصول المطلوب لجواز ان یتحرک بالاستدارة قسرا واما
لان الانسان طبیعی لا تعلیمی وهم یتحاشون عن استعمال غیره فی
مطالبهم ولهذا استرجوا فی اثبات استدارة البسایط الی
الامور المبنیة علی الوصل والاعتبار لا الی ما تمسک به الطبیعی
من غیر ان الکرة من الاشکال ینفی اختلاف الاجزاء المبحث
الرابع فی سائر احکام العناصر قال وهی ای الارض باردة
بالحس ای یدرک ذلک بالحس ویابسة لان الیبوسة هی
الکیفیة التی بها یعسر الجسم قابلا للاشکال وترکها یعسر والارض
کذلک فتکون یابسة واما الماء فتطلع کری ای سطحه الاعلی مستدیر

والا لما ظهر لراكب البحر اذا قرب من جبل اعلاه قبل اسفله
بل يظهر اعلاه واسفله معا والتالي باطل لانه يظهر للمسافر
اليه قليلا قليلا كأنه يطلع من الماء على التدريج على ما دل عليه
ايضا والنيران بعضها ارفع من بعض على الجبل المذكور لانه
انما يلزم استدارة السطح الظاهر من الماء ان لو لم يكن مانعا من رؤية
اسفل الجبل الا احدداب الماء وهو ممنوع لجواز ان يكون المانع كثرة
الابخرة في حضيض الجبل وقلتها في علوها واعترض ايضا بجواز ان
يكون البعد بين المتقارب من الجبل وقلته اقل مما بينه وبين
اسفله واذا كان كذلك فيظهر اسرع منه لا لما يحتجب عن الاول
بان كثرة الابخرة يرى ما وراءها اعظم ويجب ان يرى النار
الموقدة في الحضيض اقدم لكونها اعظم الى روية من التي
على القلة وعن الثاني ان السبب لو كان ذلك لا رؤيت العلة
قبل الاسفل اذا كان الجبل قائما او مائلا الى خلاف جهة المتقارب
منه لكون البعد بينه وبينها اكثر مما بينه وبينه لان الاولى وتر
قائمة او منفرجة والثاني ضلعها ولانا اذا وصلنا الماء الى فوق قدر ما
وعاد الى طبعه ونزل تراه كريا وليس ذلك الا لكونه كريا قدرا
لزوال القاسر فهو اذن طبعي والماء مع الارض ككرة واحدة و
ذلك لان ما يدل على استدارة سطح كل واحد منهما وحده سطح
المركب من الارض والماء بان يحيط بها سطح واحد وهي
الخطوط الخارجة من مركزها اما الى سطح الارض فيقوم باقيها
من الصفا وليس ما الى سطح الماء مجتمعا لا استحالة ان يكون موضع

245

موضع منه اقرب الى مركز العالم والا لمال الماء اليه لسيلانه
على هذا السيل من العالي الى المنخفض الى ان يتشابه بعد جميع اجزاء
سطحه عن المركز وهو اي الماء بارد بالحس ورطب لان الرطوبة
كيفية بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة والماء كذلك
فيكون رطبا ويقتضي طبيعته الجمود لاقتضائها البرد والمقتضي للجمود
فيكون سيلانه قسريا ولقائل ان يقول لا نسلم ان مطلق البرد يقتضي
الجمود بل المقتضي للجمود هو البرد المفرط وان سلم فالماء اقرب
من برد الارض وبرد الارض يقتضي الجمود فكيف لا يكون برد
الماء مقتضيا له قلنا لا نسلم انه اقوى والحس انما يشهد بانه لان
الماء لرقته ولطافته ينبسط على العضو بل الاثر الى جهته لكن
الشمس اذا قربت من سمت الرأس تحت تلك الارض والهواء
الحار ولها عرض له السيلان لذلك واذا ابعدت عن السمت
عاد الى طبعه فيجمد هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقريره
انه لو كان مقتضى الطبيعة الجمود لما كان مقتضى طبيعته السيلان
لان الطبيعة الواحدة لا يقتضي امرين متضادين وذلك باطل لان مقتضى
طبيعة السيلان لانه لو خلي وطبعه ولم يعرض اسباب من خارج مثل
برودة الهواء وغيرها كان باقيا في السيلان وتقرير الجواب
لا نسلم ان الماء طبيعته يقتضي السيلان لانه لو خلي وطبعه ولم يعرض
اسباب من خارج مثل برودة الهواء وغيرها كان باقيا في السيلان
وتقرير الجواب لا نسلم بل الشمس اذا قربت من سمت الراس تحت تلك الارض
في الهواء الحار ولها عرض له السيلان لذلك ولهذا اذا بعدت

عن الشمس عاد الى طبعه وللمشكك ان يعود ويقول لا نم
ان الماء طبيعته يقتضي الجمود بل التسخن واذا تعدت عن سمت الراس
برودة الارض والهواء الممتزج لها عرض الجمود لذلك
ولهذا اذا قرب من السمت عاد الى طبعه وفيه نظر واما النار
فالذي يدل على وجودها اي عند الفلك او وجودها عندنا
بديهي اجزاء الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك اذ لو لم
يكن هناك طبيعة محرقة لما احترقت وهي اي النار بسيط اي
باقية على صرافتها لا حالتها ما يجاورها اي ما يخالطها ويصل
اليها من الادخنة المرتفعة الى طبقتها واعترض الشارح عليه بان
كرة النار لا يستحيل الفلك المجاور لها هذه ولا عنصر الماء اما
الاول فلعدم قبوله واما الثاني فلبعد منه اياها غير وارد ولان
ما ادعي احالتها لكل ما يجاورها اي جوهر ما بل ما يخالطها ويصل
اليها من الادخنة الصاعدة واما الاعتراض بعنصر الماء فليس
بشيء لانه لا يخالط النار ولا يصل اليها لعدم صعوده وشكلها
اي شكلها الطبيعي كري لما مر مرارا ان الشكل الطبيعي للبسيط
الكري وحارة بالحس وفيه نظر لانا ما لمسنا النار التي عند
الفلك قط اللهم الا ان يكون المراد بها النار التي عندنا
ويلزم من كونها حارة بطريق الاولى ويابسة لافنائها الرطوبة
عن المادة اي عن مادة ما يلاقيها او ما يقرب منها وفيه نظر
لان ازالة الرطوبة انما هو للتلطيف والتصعيد وهما من
شان الحرارة لا اليبوسة واما اعتراض الشارح بان الاحساس



الاحساس بالكيفية يقتضي ثبوتها اما كونها طبيعة فلا لجواز ان يكون
النار بها من الكيفيتين على سبيل القسر لا الطبع فغير متوجه
لان المصنف ما ادعى الا ثبوت الكيفيتين لها وما تعرض لكونهما
طبيعتين لها ولا يتوهم كونها رطبة لقبولها الاشكال
وتركها بسهولة لان ذلك في النار التي عندنا في البسيط
هذا جواب عن سؤال هو ان النار سهلة القبول للاشكال و
سهلة الترك فيكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها يصير
الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة وحاصل الجواب انا
قلنا النار الصرفة يابسة ولا نم انها سهلة القبول وسهلة
الترك بل ذلك في النار التي هي عندنا وهي غير صرفة لمخالطة
الاجزاء الهوائية معها ولقائل ان يقول ان النار الصرفة ارق و
الطف من النار التي عندنا فكيف لا يكون قابلة للاشكال
وتركها بسهولة والاكثف قابل لها وايضا النار التي عندنا
يفني الرطوبة عن المادة مع كونها رطبة على ما سلم فلم لا يجوز
ان يكون النار البسيط ايضا كذلك على انا لا نم ان النار التي
عند الفلك يفني الرطوبة من المادة اذ قيل لا حاجة لها الا الادخنة
اي جوهرها والهواء جسم مركب من الارض والهواء رطب
قلنا الاحالة اي الجوهر ليس هو افناء الرطوبة عن المادة
غير مسلم له على ان الهواء رطب يعني انه سهل القبول وسهلة
الترك والرطب بهذا المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى المذكور
ويمكن ان يجاب عن الاول بانكم ان اردتم يكون النار الصرفة

ارق والطف انها اسهل قبولا للاشكال الغريبة وتركها وكذلك
لم وان ادوم به غير هذا فنع لا يفيد والحق انهم ان ارادوا
بسهولة قبول الاشكال في تعريف الرطوبة سهولة اي ذات الاشكال
المختلفة في الاواني ولست النار قابلة للاشكال بسهولة
اي ذات الاشكال المختلفة في الاواني ولست النار قابلة للاشكال
بسهولة اذ لا يسهل علينا ان نجد منها شكلا مسدسا او مسبعا
او غيرهما كما ناخذ من الماء والهواء في الاواني المسدسة
والمسبعة وغيرهما فانها لا تتشكل الا على هيئة صنوبرية وكذلك
لا نعلم الهواء الا بون ويتشكل بشكله وان ارادوا به سهولة
قبول الاشكال التي مع الانفصال والخرق كما نقل بالمعصب
على الماء اي تشكل بسببها بسهولة للاشكال النار كذلك فانها
تحرق وتنفصل بسهولة والمنع من ذلك مكابرة وعندي واما
الهواء فسطح المحيط صحيح الاستدارة لكونها مماسا لمقعر النار
لاستحالة الخلاء والنار صحيح الاستدارة بعضها على راي من
لم يجعلها متحركة من حركة الفلك وهو الراي الاصح واما من جعلها
متحركة منها قال انها ليست صحيح الاستدارة لحدوثها وبعض الاختلاف
حركة اجزاء الفلك بالسرعة والبطوء وحدوث النار في موضع
اقل وفي موضع اكثر وعدم حدوثها في آخر كما في هوا الى القطب
لكون حركتها في غاية البطوء وقيل شكل الهواء عند من يرى النار
من اهليجي وعلى هذا تكون مقعر النار وكذلك يجدها صحيح الاستدارة
والله اعلم بحقيقته اي لا دون مقعره لما في ظ الارض من الجبال



والوهاد وهو ظ وهو حار لاقتضائه الحركة عن الوسط ولا
نعني بالحار الا ما يقتضي الحركة عن الوسط وقيل اي فيه امر
يقتضي حركته عن الوسط وهي الحرارة فيكون حارا او الى ومايله
الحرارة وفيه نظر وفي بعض النسخ لاقتضائها الحركة عن الوسط
فيكون الضمير راجعا الى الحرارة التي يدل عليه الحار والمعنى
ظاهر ورطب لاتصافه برسم الرطوبة وهو ما قبل الاشكال
وتركها بسهولة والنار اي كرة الاثير تتحرك بحركة الفلك و
الا لما تحرك الشهب وذوات الاذناب نحو المغرب وفيه
نظر عرفته والبسائط العنصرية منحصرة في اربعة لان البسيط
اي العنصري ان تحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق اي طلب
نفس المحيط وهو النار والا فهو الخفيف المضاف وهو
الهواء وان تحرك الى الوسط فهو الثقيل المطلق اي طلب
نفس المركز المطلق مركز معلقه وهو الارض والا فهو
الثقيل المضاف وهو الماء ولما كان الماء ثقيلا بالنسبة الى عنصرين
خفيفا بالنسبة الى عنصر واحد لا جرم سمي بالثقيل المضاف دون
الخفيف المضاف لان جهة الثقل فيه اكثر من جهة الخفة وبعكس
هذا سمي الهواء الخفيف دون الثقيل المضاف المبحث
الرابع في اثبات ان الكيفيات الاربع مغايرة للصورة النوعية
قال والكيفيات الاربع اعني الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة
زائدة على الصور الطبيعية لقبولها اي لقبول الكيفيات الاربع
الاشتداد والضعف وهو ظ وامتناع ان تكون الصور اي الطبيعية

النوعية كذلك اي قابلا للاشتداد والضعف فان انسانا
لا يكون اشد انسانية من آخر وجاز ان يكون اشد حرارة من آخر
وذلك لان معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت
اي حال فيه يتبدل نوعيته اذا قيس ما يوجد منها في آن الى
ما يوجد في آن آخر بحيث ان ما يوجد في كل آن متوسطا بين
ما يوجد في آنين محيطين بذلك الآن ويتحد جميعها على ذلك المحل
المتقوم دونها من حيث هي متوجهة بتلك التجددات الى غاية
ما والضعف هو ذلك المعنى بعينه الا انه يوجد من حيث
هو منصرف بتلك التجددات عن تلك الغاية فان الاحد
في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد والمنصرم ولا شك
ان مثل هذا الحال يكون عرضا لتقوم المحل دون واحدة من تلك
الهويات واما الحال الذي يتبدل هوية المحل المتقوم بتبدله
وهي الصورة فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لامتناع
تبدلها على شيء واحد متقوم يكون هو هو في اي الشيئين ولامتناع
وجود حالة متوسطة بين كونه اثنين هو هو وبين كونه ليس هو
هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه نظر لاستلزامه
تبدل الالات والعقل وانه لا احتياج في ان يتقوم بالفعل
الى الصورة المتشخصة حتى يتبدل هويتها بتبدل الصورة بل الى
الصورة من حيث هي صورة ما فلم يتبدل هويتها بتبدل
الصور لكن الصورة من حيث هي صورة ما باقية في الاحوال
كلها ويمكن ان يوجه ويمحض ما ذكره على وجه يندفع النظر الا



الاول ويزول وذلك ثابت في الكان الا فعند الشدة
والضعف هو المحل يجب ان يكون هويته باقية في حالات الاشتداد
والضعف والا لم يكن ذلك حركة اذ المتحرك يجب بقاؤه في حالتي
التحرك وذلك انما يتصور في الكيفيات دون الصور لان
الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا يتبدل هويته بتبدل
الكيفيات والمادة محل متقوم بالصورة فيتبدل هويتها
بتبدل الصور والدراجون لا يسلمون وجود الصور النوعية
ولا الامتداد في الجوهرية وليس الجسم عندهم الا الشيء الممتد
مع الكيفيات التي تشتد وتضعف وهو الصور المتحدث
اي المستلزم اثبات الكون والفساد في العناصر والاستدلال
به على اشتراكها في الهيولى قال ره وهي اي العناصر الاربعة
قابلة للكون والفساد واعلم ان تغيرات الاجسام كالصورة
لا يقع في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف كما مر بل
يقع في آن ويسمى فسادا وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها في زمان
لانها تشتد وتضعف ويسمى استحالة والفساد والكون انما يقع
بين جسمين يفسد احدهما ويكون الاخر ولما كانت العناصر
اربعة وكان من الممكن ان يوجد هذا العنصر بين كل واحد
منها وكل واحد من الثلاثة الباقية كانت انواع الكون و
الفساد اثنى عشر الحاصل من ضرب الاربعة في الثلاثة لكن
الواقع منها اولا وهو ما يكون بين عنصرين متجاورين لا على
سبيل الطفرة فان الاطراف لا يكون من الاطراف الا

بعد تكونها اوساطا اعني لا تكون الهواء من الارض الا بعد
تكونها ماء وح تكون تلك الكون بالحقيقة تكوينين والعناصر
المتجاورة يقع بينها ثلثة ازدواجات احدها بين النار و
الهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض
ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون و
الفساد فانواع الانواع الاولى ستة وهي بسايط واربعة
من الباقية متركبة من بسيطين وهي تكون الهواء من الارض
وتكون الماء من النار وعكسهما واثنان مركبان من ثلث
بسايط وهما تكون الارض من النار وعكسه فلنصور الازدواج
الذي بين الهواء والماء لان الكون والفساد فيهما اظهر
من الباقية وهو كما ذكرناه يشتمل على نوعين احدهما تكون
الهواء من الماء واليه اشار بقوله لانقلاب الهواء ماء عندما تتم
الحرارة فيه كما في الابخرة الصاعدة من المياه المتسخنة
فان البخار يشتمل على اجزاء مائية فلنا فيه وعلى اجزاء هوائية
ايضا لم تكن فيه لان الهواء لا يستوعب الماء بل حدثت و
انفصلت بالغليان وغيره والثاني تكون الماء من الهواء
واشار بقوله والهواء ماء كما في القطرات المجتمعة على ظ
الكوز اذ ليس ذلك بالترشح والا لما حدثت في الموضع
العالي للماء وليس كذلك فانها توجد فوق ذلك الموضع
ولما تولدت القطرات في داخل الكوز المنسد راسه الموضوع
في الجمد اولا يتصور ان يكون تلك القطرات قد ترشح من خارج

249

خارج الكوز الى داخله والا لما ركب الكوز الاناء موضع
مماسة الجمد اياه من خارج وليس كذلك ولا بالجذب منه
خارج والا لكان كونه عند حياض كثيرة اقل لان الجذب انما
الى تلك الحياض الكثيرة اولى لان الانجذاب بالبرد وبرد
الحياض المملوءة ماء باردا او جمدا اكثر من برد الكوز والوجود
بخلافه فان قيل لو كان الجمد يستحيل الهواء المحيط
بالكوز لوجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ولا محالة
يسيل الماء ويتصل به هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان
يجري الماء [illegible] وليس كذلك فنعلم انه حدث من
هواء ماسه لعلة البرد واجيب عنه بان الكوز المتبرد
يكثف [illegible] ويصير باردا اشد بردا ويحفظ
تلك البرودة الشديدة القوية لطفا فيحيل ما يلاقيه من الهواء
ماء واما الماء فلكونه الطف من الكوز كثيرة لا يجمع فيه
البرودة القوية مع ان الهواء المحيط به يحلله سريعا فلا يحيل
الهواء ماء ما دام على سطح الكوز اما اذا انحى منه ويتصل
الهواء بسطحه عاد الى فساده واما الازدواج الثاني وهو
ما بين الهواء والنار فيشتمل ايضا كما ذكرنا على نوعين احدهما
تكون الهواء من النار واليه اشار بقوله والنار يستحيل
هواء كما في نيران المتولدة عندما اذا نفخت الشعلة
المرتفعة على النار تحركت الى مكانها على خط مستقيم من
زوايا قائمة فاحترقت ما حاذاها وليس كذا ولو انقلب

اي جسم آخر ذي لون غير الهواء لا ودك والثاني يكون
النار من الهواء واليه اشار بقوله والهواء نارا كما في كثير
الحدادين وهو دي دوصاحات واما المبني من الطين فيه
الكون كذا قيل ويكون ذلك بالحاج النفخ على الكير وسعة
الطرق التي يدخل فيها الهواء الجديد كما ثبت هذا من زاول
ذلك قيل والسموم من هذا القبيل لانه هواء منقلب نارا
ولذلك يحرق ما يصادفه من الحيوانات وهو غير محسوس لعدم
انصباغ المحترق بالنار كما سبق واما الازدواج الثالث
وهو بين الماء والارض فهو ايضا يشتمل على نوعين احدهما
يكون من الحجر واليه اشار بقوله والحجر ماء كما يفعله اصحاب
الاكسير وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بسحقه مع ما يجري
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء كما ثبت في الاجزاء
الارضية الغير المحترقة كيف تصير ملحا وتذوب بالماء والثاني
يكون الحجر من الماء واليه اشار بقوله والماء حجرا كما في
كثير من المواضع لا يبعد ان يكون تحجر المياه لاجزاء ارضية
مختلطة بتلك المياه المتحجرة فيتحجر الماء ويتصل ويتعقد ما
في الاجزاء الارضية مختلط بتلك المياه المتحجرة فيتحجر الماء ويتعقد
ما في الاجزاء الارضية لان انعقاد الاجزاء الارضية
وتحجر المائية كيف يكون في الزمان اليسير الذي ربما يقع اقصانا
دفعة ولان الاجزاء الارضية اذا كانت على هذه الكثرة
على ما شوهدت والعجب انها احدثت قبل الوصول الى الارض

لم



المتحجر فيها الخاصية في تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة
الانتشار في التحجر وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات في
معدن الملح والكحل وانقلابه في الحال ملحا وكحلا وروي
بعض الحيوانات قد انغمس رجلاه في موضع فيه قوة
معدنية محيلة وقد تحجرت قوائمه وهو ميت ولما بين انقلاب
بعضها الى بعض استنتج منه كون الهيولى مشتركة على ما قال
فالهيولى مشتركة بينها اي بين العناصر الاربعة وهو في
لو كان كذلك اي لو كانت الهيولى مشتركة بين العناصر
كان الصور الجسمية باسرها حالة في هيولى واحدة وهو مح
لانا نقول لا نم استحالته فانه يجوز ان يحصل للهيولى الواحدة
بواسطة المعدات الحالة فيها وقربه من الفلك وبعده عنه
استعدادات مختلفة فيتصل صور مختلفة يلزمها كيفيات
مختلفة وفيه نظر لانه ان اراد بالصورة الجسمية الامتداد المتصل
الجوهري كما هو المصطلح فالجواب عنها مشتركة كالهيولى لا
ما ذكره لانها ليست مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وليس
حصولها للهيولى بواسطة المعدات وان اراد بها الصور
النوعية وهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب الذي ذكره
مشكل لانه لما لم يكن المطلق الخالي عن النوع موجودا كان
الاستعدادات المختلفة بحسب الصور السابقة وكيف لا
والمعدات السابق لا يكون الا بسبب صورة سابقة وليس
كذلك لامتناع التكون والفساد في كليات العناصر البحث

اسطقسات المركبات

السابع في ان العناصر الاربعة اسطقسات المركبات
قال ره وهذه الاربعة اسطقسات المركبات اي المركبات
تنحل اليها بالتحليل قال الشارح ما سماها بالفصل المبادي
انها باعتبار تركيب المركب منها تسمى اسطقسات وباعتبار
انحلال المركب اليها تسمى عناصر وهو مخالف لما ذكره الشيخ
في الفصل الثاني من الفن الاول من طبيعيات الشفاء لانه
قال الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة او لصور تسمى
هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فتسمى في هذا
الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع
الذي اخذناه في المنطق في رسم الجوهر فان الهيولى لا تكون
موضوعا بذلك المعنى البتة ها ومن جهة انها مشتركة للصور كلها
تسمى مادة وطينة ولانها تنحل اليها بالتحليل فتكون هي الجزء
البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا
لانها يبتدي منه التركيب في هذا المعنى بعينه يسمى عنصرا وكذلك
كل ما يجري في ذلك مجراها اعني البسيط القابل للصورة من
جملة المركب تسمى اسطقسا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها
فكأنها اذا ابتدي منها يسمى عنصرا واذا ابتدي من المركب
وانتهى اليها تسمى اسطقسا والاسطقس هو ابسط اجزاء
المركب لا بما اذا وصفنا المركب في النوع والاسى فصل
منه هوائية ومائية وارضية وظاهر ان اجماعها لا تكون الاجزاء
طالح لها هي حرارة النار ونظر لحرارة ان تكون تلك

وهو الحمائية والاسى وهو الفوقانية سنة

251

تلك الحرارة من اشعة الكواكب سيما النير الاعظم المبحث السادس
في طبقات العناصر قال ره ولها اي للعناصر سبع طبقات
واعلم ان العناصر الاربعة قلما توجد على محوضتها وصرافتها
فان انوار السيارات والثوابت تحدث منها حرارة في موضع
من بعضها تسببها الحرارة مائية ودخانية وارضية تختلط بها
وان كان ولابد لها من صرافة فيجب ان تكون الطبقة العالية
من النار والاجزاء الارضية القريبة من المركز اما الطبقة
العالية من النار فلان الابخرة والادخنة اثقل من ان تصل
الى هناك وان وصلت احالتها النار القوية الى جوهرها
واما الاجزاء القريبة من المركز فبعد ان تصل اثار الاشعة
اليها فلذلك كانت للعناصر طبقات سبعا الاولى الارض الصرفة
القريبة من المركز وهي تراب صرف لا لون له وهي اي كونه
عديم اللون غير بعيد الثاني والثالث والطينة التي هي البحر
وهو المستنقع منها اي الماء اي وغير الطينة الذي هو البر
المرتفع منها من الماء رحمة وعناية من الله تعالى على الحيوان المحتاج
الى التنفس ولان الماء مع الارض بمنزلة كرة واحدة تحيط
به الهواء لم يكن الماء على شكل الانوار وطبقة الرابع و
التي هي من الارض المتسخنة من شعاع الشمس الواقع
على الارض الخامس والتي هي الباردة الصاعدة
الى الجو بسبب الاشعة الكوكبية المنقطع عنها تأثير شعاع الشمس
لكن لا مطلقا بل تأثيرا يعدم وصول انعكاس الاشعة

على سطح الارض ودونها الطبقة الزمهريرية لشدة البرد هناك
لانقطاعها عن الاجزاء التي هي المهبط الحاملة وعدم انعكاس
الضوء من سطح الشعاع اليها واما الهواء الملاصق للارض
وان كانت الاجزاء التي هي فيه اكثر فهو حار بسبب انعكاس
الاشعة ولهذا كان على تلك الجبال من الهواء بارد واليابس
والهوائية الحارة للادخنة الصاعدة ودون الابخرة فان
البخار وان صعد من الهواء لكثرة صعود الدخان اكثر
لكونه اخف حركة واقوى نفوذا لشدة حرارته الا انه مع
والنار الصرفة وانما كان النار طبقة واحدة لانها لقوة
كيفية الحرارة وشدتها شديدة الاحالة لما يجاورها الى جوهرها
على ما هو هذا الترتيب المشهور والاشهر انها سبع طبقات
طبقة للنار الصرفة ثم طبقة ما يمتزج من النار والهواء الحار التي
تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل ويكون فيها الكواكب
ذوات الاذناب والنيزك وما يشبهها من الاعمدة ونحوها
ثم طبقة الهواء الغالب التي تحدث فيها الشهب ثم طبقة
الزمهريرية الباردة لما في خلط الهواء من الابخرة ان قلنا انه
حار بالطبع او لبعده عن الارض المؤثرة في تسخينه ان قلنا
ان حرارته عرضية وهو منشأ السحب والصواعق والرعد
والبرق ثم طبقة الهواء الكثيف الذي يقرب الارض والماء ثم
طبقة الماء وهي البحر الا ان بعض هذه الطبقة منكشف عن
الارض ثم الطبقة الارضية التي تخلط بغيرها التي تتولد فيها



فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم
طبقة الطينية ثم طبقة الارض الصرفة المحيط بالمركز البحث
الخالي من الآثار العلوية والسفلية قال وهي التي تتحلل من الماء
والاراضي الرطبة او واشرقت عليها اجزاء هوائية مازجتها
اجزاء صغار مائية بحيث لا يتميز في الحس شيء من احد العنصرين
عن شيء من الثاني لاجل صغر الاجزاء يسمى المركب منهما بخارا ولاجل
عدم تميز احدهما عن الاخر في الحس يراه شيئا آخر غير
الماء والهواء وليس هو في الحقيقة غيرهما كما زعم قوم فـ
يتصاعد الى الجو فاذا تحللت منه اجزاء مائية بشعاع الشمس
انقلب كله هواء والا فان بلغ الى الطبقة الزمهريرية ولم يكن
هناك برد قوي تكاثف اي ذلك البخار بسبب ذلك القدر
من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر وقد يحدث المطر من غير بخارات كثيرة بغلبة البرد
على الهواء فان قلت ما السبب في ان الامطار الصيفية قطراتها
كبار في الاكثر والامطار الشتوية قطراتها صغار في الاكثر
مع برودة الهواء قلت الابخرة الصيفية في الاكثر لا تخلو عن
الادخنة التي هي مادة الرياح فتتصل بالقطرات بعضها
ببعض فتكثر تلك القطرات وفي الشتاء يكون الهواء ساكنا
فلا تتصل القطرات واما كثرة المطر في بلاد الحبش فلانه في
الابخرة وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من الرياح وان كان
البرد قويا فان وصل البرد الى اجزائه اي اجزاء البخار قبل

اجتماعها نزل ثلجا لان تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت في
وانضم بعضها الى بعض وهو الثلج الذي يهبط كالقطن المحلوج
وذكر بعض الناس ان الثلج ينزل على جميع الاشكال الا المخمس
وان وصل بعد اجتماعها الجمد ونزل وصار لشدة الحركة مستديرا
الانمحاق زواياه بتسخين الحركة الشديدة وهو البرد واعلم ان
البخار المتصعد بردا ان كان بعيدا من الارض يكون صغيرا
لكن مستديرا لانمحاق زواياه بالانحكاك في الهواء اذ الزوايا تحصل
له من انضمام القطرات في النزول وجوه فقبل تمام الاتصال
فاذا نزل تحككت الزوايا فيبقى صغير القدر مستديرا وان
كان قريبا من الارض فلسرعة نزوله لا يستدير فيكون كبيرا
لكنه غير مستدير فيكون مختلف الاشكال فان قلت ما السبب
في كثرة البرد في الربيع والخريف في البلاد الباردة دون
الشتاء قلت اجزاء البخار اذا لم يكن فيها ثم احاطت به حرارة
الهواء وريح حارة احتقن البرد الى باطن السحاب دفعة
فاستحكم البارد جمده دفعة واحدة لتحلل الحرارة اياه او
الحرارة وتحللها يوجب سرعة الجمود ولهذا كان الماء الحار
اسرع جمودا من البارد وان لم يبلغ الى الجمد اي وان لم يبلغ
البخار المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارته صار ضبابا
ان كان كثيرا وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد
الهواء من غير بخار وتكثيفه اياه وهذا الضباب يرتفع بادنى حرارة
يحصل الطل لكثرة لطافته وان كان قليلا فان تكاثف ببرد الليل

نزل



نزل طلا ان لم يجمد وصقيعا ان انجمد وهو الذي يسقط من السماء
بالليل ويكون شبيها بالثلج وان لم يتكاثف شيء في الجو اي ما بين السماء
والارض وان اشرقت اي الشمس على الارض اليابسة فحلل
منها اجزاء نارية تخالطها اجزاء ارضية بحيث لا يتميز شيء منها
عن الاخر اصعدها سمي المركب منها دخانا وان لم يكن اسود
كما هو المسمى عند العامة ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى
الطبقة الباردة فينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان
فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبيعته اي على الحرارة و
النزول ان ثقل وصار باردا وكيف كان يخرق السحاب
عنفا فيحدث منه الرعد وقد يشتعل النار في الجو
لشدة الحركة والمحاكة فيحدث منه البرق وان كان اي
الدخان الذي استحال الى النار لطيفا والصاعقة ان
كان غليظا فهو نار لا تنطفئ في الجو بل تنزل الى الارض بسبب
غلظ المادة ونارها الطف منه في الاشياء الرخوة
من غير احراق وتبعد في الاشياء الصلبة مع تاثير واحراق
فيحصل انها ان وقعت على كيس فيه ذهب او فضة لا يحرق
الكيس ويذيب الذهب والفضة وهي الاسباب المادية
لذلك وقد يشهد التجربة والحدس بصحتها وقد يجد امثالها
مشاهدة كما يرى في الحمام من تصاعد الابخرة وانعقادها وتقاطرها
وما يرى من تكاثف ما يخرج من الانفاس في البرد الشديد
كالثلج واما الاسباب الفاعلية فهي الاوضاع الفلكية ...

والانفصالات الكوكبية واذا وصل الدخان الى كرة النار
وانقطع اتصاله من الارض فان كان لطيفا فان اشتعل
وانتهى فيه الاشتعال اي اشتعل راسه اولا اذا كان طويلا ثم
انتهى الى اخره وانطفى للطافة المادة يرى كوكبا منقضا
ه وان لم يشتعل لكنه احترق وبقي فيه الاحتراق يرى كان
ذوابة او ذنب او حيوان له قرون وان كان اي الدخان
الصاعد غليظا ووصل الى كرة النار حدث منه علامات
حمر وسود وقد يقف تحت كوكب ويدور مع النار بدوران
الفلك اياما وشهورا وقد حكي انه بعد زمان المسيح عليه السلام
بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات
من النهار الى الليل حتى لم يكن احد ان يبصر شيئا وكان ينزل
من الجو شبه الهشيم والرماد وان لم ينقطع اتصاله من الارض
تحرق ونزل شبيهه احتراقه الى الارض فيرى كانه نار
نزل من السماء الى الارض وهو الحريق ثم يحرق بالكلية واعلم
ان مرتقى الدخان لخفته اكثر من مرتقى البخار فاذا انتهى
صعوده الى الطبقة الباردة فاما ان ينكسر حره ببرد الهواء
٦٧ اولا فانه انكسر ثقل فسقط متحركا الى الجهات المختلفة بحسب
اختلاف اسباب الحركة والدافعة له الى تلك الجهات فيحصل
من حركته تموج في الهواء على ما قال وان انكسر حر الدخان
الصاعد الى الطبقة الباردة ببرده وتهيأ طلب النزول فتصدى

يثقل

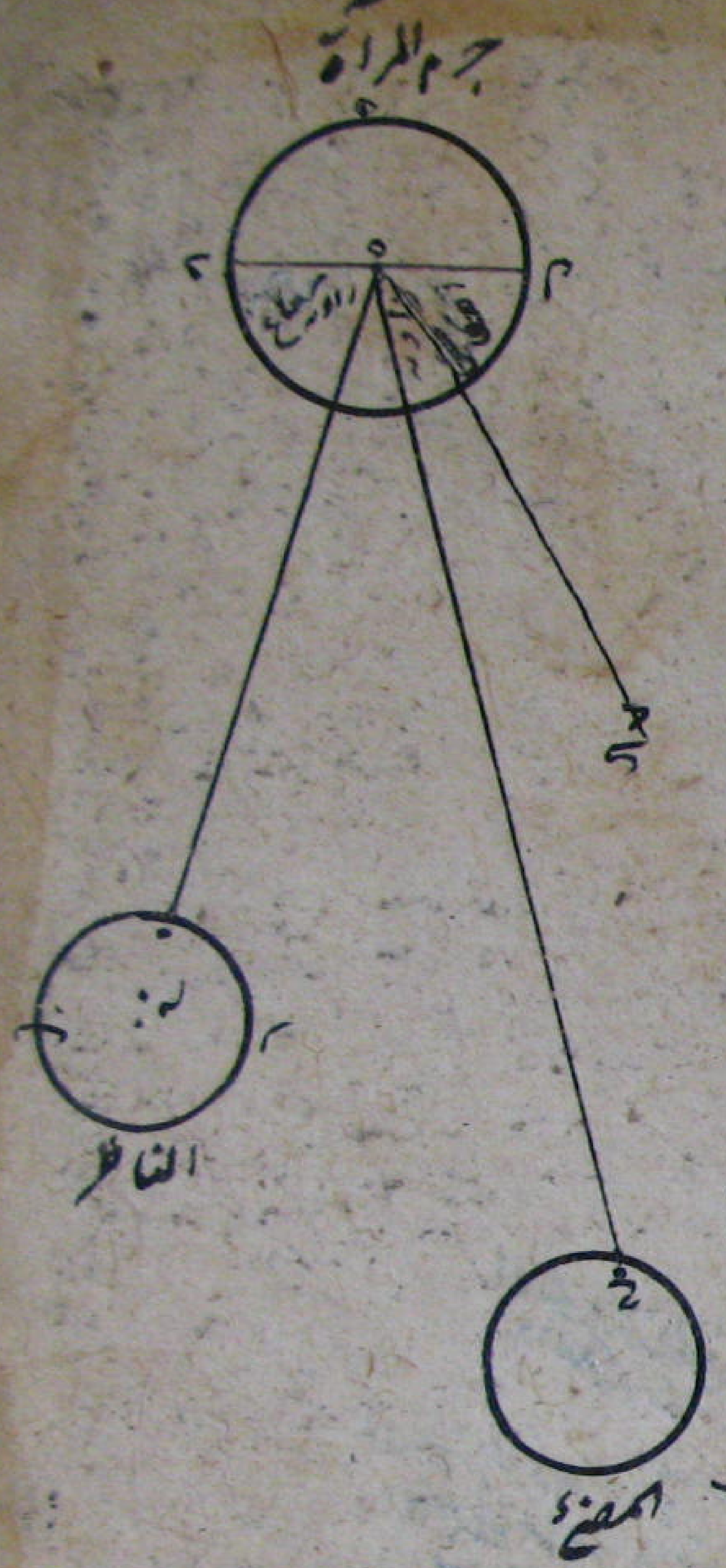


يثقل اي حصل له بسبب البرد فيتموج به الهواء فيحدث الرياح
اذ الريح هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب الاكثري في حدوث
الرياح وان لم ينكسر بل بقي على حرارته صعد الى كرة النار فيرده
حركة الدورية للفلك الى الجهات المختلفة كما مر وبعض دائرة
سهام على جهات مختلفة فيتموج به الهواء فيحدث الريح ايضا
ولهذا يكون مبادي الريح فوقانية واعلم ان الهواء اذا سخن
باشعة الشمس او غيرها تخلخل وازداد حجمه فيدفع الهواء
الملاصق والمجاور له من جانبه الى آخر فيحدث الريح على ما قال
وقد تحدث الريح من تخلخل الهواء واندفاعه من جانب الى
آخر فانه اذا برد وتكاثف صغر حجمه فيتحرك الهواء المجاور له الى
جهة لئلا يلزم الخلاء فيحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث
الريح ربما يكون لحدوث الهواء لانه اذا ارتفع الى الجو بحرارة
وحرارة الهواء والشمس لطيفه وخفته او اذا ارتفع دخان
فيضعف حرارته وتتوسع عند وصوله الى الطبقة الباردة
فصار هواء فيزداد حجمه فيحدث الريح بسبب الهواء المجاور له
والزوابع اي الرياح الدائرة على نفسها التي تكون مثل المنارة
وانما تحدث الهواء لكس وتمس لمختلفي الجهة ملتفها فتصعد ترابه
وهبوط غني عن الشرح واعلم ان الحكماء اختلفوا في الالوان
الظاهرة في الجو العالي كالهالة وقوس قزح هل هي خيالات
ام لا فذهب المشاؤون الى انها خيالات والاخرون الى انها
امور موجودة في الخارج ومعنى الخيال هو ان يرى صورة

الشيء مع صورة شيء له كالمرآت فنطق ان الصورة حاصلة فيه
وليست حاصلة فيه في نفس الامر واثبات هذه المسألة
مبني على مقدمات المقدمة الاولى الشعاع عند متصلا من
ذي الشعاع الى حاله من غير تراكم والتيام في موضع من
ذلك الامتداد والمقدمة الثانية ان واقع الضوء من المضيء
كان ذاتيا او عرضيا على جسم صيقلي انعكس الضوء من
الصيقل الى جسم آخر وضعه من الجسم الصيقل كوضع
المضيء من الصيقل بشرط ان لا يكون جهة ما الى جهة المضيء
كما يرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ في كوة الواقع
على صيقل الى الجدار المقابل للكوة كالماء لكنه مساوله على
ما يشهد به الحس ويظهر من تساوي الزاويتين المذكورتين
استحالة الانعكاس الشعاع الواقع عمودا على الصيقل على
جسم آخر والا لزم مساواة الكل والجزء بل ان انعكس فانما
ينعكس على نفسه ما كهيا على عمده والاعمد على استقامته
ان لم يمنعه الصيقل عن النفوذ ولنمثل لذلك شكلا ليسهل
تصوره وليكن دائرة ب د الجسم المضيء ودائرة
ه و ك ل المرآة وخط م ط والشعاع المنعكس
من سطح المرآة اي الجسم الذي وضع من المرآة خط ح ط و
زاوية م ط ه التي تسمى زاوية الشعاع مساوية لزاوية
ك ل ط التي هي زاوية الانعكاس لما عرفت من انه لو لم
يكن كذلك لم يكن ارتفاع المضيء مساويا لارتفاع الانعكاس

255

الانعكاس فلو لم يكن خط ح ط منعكسا على نفسه فلنفرض
انه ينعكس الى ك ومثلا فكانت زاوية ح ط ل مساوية
لها تساوي القائم فكانت زاوية ك ط ل مساوية لزاوية
ح ط ل فالجزء مساوي كله هذا المقدمة الثالثة ان الحال في
انعكاس البصر كالحال في انعكاس الضوء فاذا فرضنا خط
ح ح من وسط الحدقة اليها خط مستقيم فان كان عمودا عليها
اي على السطح المستوي المماس لسطح المرآة على نقطة المضيء ان
كان المرآة كرية الشكل كان انعكاس البصر الى الرائي وان
لم يكن عمودا كان الزاوية الحادثة التي تلي الراس اي اقل من قائمة
انعكس من نقطة المضيء خطا آخر اي خلاف جهة الرائي بحيث
يحيط مع الخط الخارج من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامة
زاوية تساوي الزاوية الاولى وكل ما وقع على محاذاة خط
الانعكاس في جهة امتداده فان الناظر يراه في المرآة وكل
ما ليس كذلك فلا يراه المقدمة الرابعة المرآة اذا كانت صغيرة
لم يظهر فيها اشكال المرئيات على التمام والجسم لا يمكن ان يرى
شكلا الا والحس يتمكن من قسمته فلا يرى متشكلا ما لا ينقسم
في الحس وان كانت مع مودة فقد يعجز البصر عن ادراك ما
تأدى من الكون اليه فاذا كثرت المرايا الصغيرة ولا يجب
ادى كل واحدة من اللون ثم لم يحد فاذا كثرت المرايا الصغيرة
ولا يجب ادى كل واحدة منها الشكل ولونها مع ذلك
الاتصال كانت متحدة لاوت اللون والشكل معا ويدل



البوية المقدمة الخامسة اذا كانت المرآة ملونة فلا تودي الالوان
المرئيات كما هي بل تودي لونا متوسطا بين لون المرئي ولون
المرآة كما نرى لون الكافور من المرآة الحمراء على غير ما هو
المقدمة السادسة صور المرايا غير منطبعة فيها والا لكان لها
مقر معين في المرآة ويلزم منه ان لا تنتقل بانتقال الناظر والمرئي
ساكن المقدمة السابعة اذا كان الشيء شفافا وراءه شيء آخر
ما نعمل فلا يرى عليه هذا الحال واذا راى عليه هذا الحال
لم يرد ما وراءه لم يكن مساحة بالنسبة الى ورائه وان كان
وراء المشف جسم ذو لون يحدده اي هذا الحال والا بعد
منه البصر فلم يمكن ان يرى هذا الحال المقدمة الثامنة النسبة
اذا كانت بين الرائي واجزاء المرئي واحدة كانت الزوايا
الحادثة من الخطوط المتوهم الخارجة من البصر الى اجزاء المرآة
ومنها الى الشيء ذي الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات
فيكون مثل الشكل المرتسم من زوايا الشبح مستديرا اذا تحقق
هذه فنقول اما الهالة هي دائرة بيضاء تامة او ناقصة
ترى حول القمر وغيره اذا توسط بينه وبين المرئي غيم رقيق
لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار واحاطت به اجزاء صقيلة
غير متصل بعضها ببعض مستوية صغيرة على لون الساطع متفقة
الوضع غير مختلفة فاذا وقع ضوء البصر على الغيم المتوسط والاجزاء
الصقيلة الصغيرة في الغيم وان لم يستر القمر فلا يرى حيالة
فيه لان الشيء انما يرى على الاستقامة وانه لا يصح ان يرى انما

اي بين الرائي والمرئي بنسبة
اي كل جزء من اجزاء المرآة
نسبة واحدة
سعد

اي يكون الخروج الحادث
والنقطتين
سعد

مثلا نفرض دائرة متوسطة بين القمر والرائي
بحيث يكون محدودها المركز القمر وعلى محيطها
اجزاء صقيلة صغار وسطها غيم رقيق
في نحو لا يستر النورية فبعضها منعكس الى
القمر وفي القمر كذلك وبعضها الى
تلك الصقيلة وينعكس منها
الى القمر ولم ير شكله
في تلك الاجزاء
لصغرها بل
ضوءه
القمر
يرى
دائرة
بيضاء
سعد



الهالة — قوس قزح

انما يرى لا على الاستقامة واما الاجزاء الصقيلة التي هي
غير متوسطة فينعكس منها ضوء البصر الى القمر فيادي كل واحد
منها ضوء القمر دون شكله فيرى لانا والنسبة بين تلك الاجزاء
والمرئي والرائي دائرة حول القمر هي الهالة واما قوس قزح
فانه اذا وجد في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق
اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية ووضعها على هيئة الاستدارة
وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب كدر مظلم فاذا ولى
الانسان ظهره الى الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الرشية الصقيلة
انعكس ضوء البصر منها الى الشمس ونظر الى تلك كل واحد
من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء الشمس دون الشكل
فيرى قوس قزح والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله
وربما تحدث في الجو اجزاء رطبة رشية صقيلة وضعها كوضع
دائرة احاطت بغيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار
فينعكس منها اي من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء البصر
اذا وقع عليها الى القمر لان الاضواء اذا وقعت على الصقيل
انعكست الى الجسم الذي وضعه من ذلك الصقيل كوضع
المضيء منه اذا لم يكن جسمه في تلك الجهة المضيء ويدل عليه التجربة
هذا اذا كان الخط الشعاعي الواقع من البصر على الصقيل
غير عمود عليه اما اذا كان عمودا انعكس اليه على ذلك الخط
بعينه لما ذكرنا فيادي اي كل واحد من تلك الاجزاء ضوء
القمر دون شكله لان المرآة اذا كانت صغيرة انما تودي

الضوء دون الشكل ويليه السحابة فتادى كل واحد من اجزاء
تلك الدائرة صورة فترى دائرة مضيئة وتسمى الهالة وانما
لا ترى الغيم المتوسط بين القمر والرائي لان شعاعه يخفي حجم
السحاب الذي لا ستره لرقته ولطافته فان اللطيف الرقيق
لا يرى في ضوء القمر الذي لا يستقصيه البصر كانه غير موجود
كما لا ترى الهباءات في الصحراء وان رؤيت رؤيت سوداء
واذا لم ترى وترى اسود وكما انه كان هناك خلاء او شيئا
اسود والدليل على صحة ذلك ان السحابة الرقيقة المحاذية تحت
القمر ترى كلها ليست بشيء او ترى قطعة سوداء فاذا خرجت
عن محاذاته رؤيت بجهة الحجم والهالة تدل على حدوث المطر
لانها تدل على رطوبة الهواء الدالة على المطر واضمحلال
يدل على الصحو لانه يدل على اليبس وهي انما تكون حول القمر
وبعض الكواكب والشمس فقلما يتفق ان تكون حولها هالة لانها
تحلل الغيم الرقيقة التي هي مادتها وقد يتفق احيانا ان تكون
حولها هالة وهي ادل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة
والتي والتي تحجب الشمس عن تحليلها وقد تقع سحابة تحت
سحابة فتتولد هالة تحت هالة وحكى الشيخ في الشفاء انه
راى هالة حول الشمس في الوان قوس قزح واخرى ناقصة
منها وثالثة هالة اخرى محيطة بالشمس في سمت قوسها خفاء
واذا حصلت في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من
الافق اما الجنوب او المشرق اجزاء صافية صقيلة و شمسها

على

ان على صحة ان شعاع يخفى السحاب الرقيق محمد سعد

وذلك اذا كانت احدى الدائرتين اكبر سعد

وان لم تكن ناقصة سعد

257

على هيئة الاستدارة وكان وراءه جسم كثيف كجبل او سحاب
مظلم فانه اذا لم يكن وراءها ذلك لم تكن الاجزاء المائية مرآة
كالبلور فانها اذا اشرقت في الجانب الآخر كثيف صارت مرآة
وان لم يشرقها صار مرآة واذا كان كذلك وجب ان يكون
وراء هذا الهواء الرطب شيء غير شفاف اما جبل او سحاب مظلم
ليصح اي يصير هذا الجبال ونظرنا الى تلك الاجزاء المرئية صارت تلك
الشمس خلاف جهة النظر انعكس شعاع البصر منها الى الشمس
لكونها صقيلة كالمرآة فادت ضوء الشمس دون الشكل لكونها
صغيرة فترى قوس قزح وترى مختلفة الالوان بحسب تركب
لون تلك الاجزاء مع لون السحاب والابخرة التي تحدث
تحت الارض ان كانت كثيرة وانغلقت مسامها بسبب ما عرض
لها من شدة البرد واستوثق الارض منها وحدث العيون
اي العيون التي ترد ان لها مدد وعلى معنى ان كانت قوية
على شق الارض بحيث يتبع كل جزء منها جزءا اخر على الولاء
وان قويت الابخرة الكثيرة على شق الارض من غير ان يتبع
كل جزء منها الاخر حدث العيون الراكدة واعترض عليه
الشيخ او المكذاب المعتادي بان باطن الارض في الصيف
اشد بردا منه في الشتاء فلو كانت سبب العيون والقنوات
الشي ذكره لوجب ان تكون العيون والقنوات
ومياه الابار في الصيف اشد وفي الشتاء انقص والامر
بخلاف ذلك بل السبب فيها سيلان الثلوج ومياه الامطار

بطريق الكون والفساد سعد

وذلك لانه بسبب البرد يتكاثف ويحدث الانفراد الاخر على الساع لئلا يلزم الخلاء سعد

لا ما لحقها من تبدل اوتادها وتعمق بعض شعابها والحق ان ما ذكره
انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واما سيلان
الثلوج ومياه الامطار فلا شك انه معتبر في ذلك لانه
غير مانع من اعتبار السبب المذكور واذا تولد تحت الارض
بخار وهي كثيرة المادة وكان وجه الارض متكاثفا لا مسام
له حتى تخرج منه البخار تزلزل الارض وربما تنشق منه لقوته
فتحدث منه العيون وربما تخرج نار لشدة الحركة واما اذا
كان وجه الارض متخلخلا له مسام فتخرج على التدريج فلا تحدث
الزلزلة وللمواضع التي فيها طبقة كبريتية يرتفع منها في الليالي
الحارة على تلك الطبقة الى الكبريتية [illegible] هواها اي هواء
تلك المواضع الذي صار رطبا بسبب برد الليل فيصير
ذلك الهواء على طبقة الادهان السريعة الاشتعال فيشتعل
من انوار الكواكب كما يشتعل بخار شراب جعل فيه ملح ونوشادر
وقرب من بخاره سراج او غيره فيرى مضيئا ساطعا فيها لحرارة
كبريتية الطبقة البحث الثالث في المساكن وما يتعلق بها اذا
حصل في بعض جوانب الارض جبال وتلال بسبب الاوضاع
الفلكية والاتصالات الكوكبية وفي بعضها وهاد واغوار
ارسال الماء بالطبع الى المواضع العميقة وانكشف المرتفعة بمنزلة
بمنزلة جزيرة بارزة من وسط البحر مقدار المنكشف طوله
نصف دور الفلك لانه وجد في ارصاد الحوادث الفلكية
كالخسوفات تقدم في ساعات الواقعين في المشرق على ساعات

وذلك لان طبقة شانها الاشتعال
فاذا احاطت بها الابخرة
العالية الرطبة بحصول
اشتعال بسبب الاشتعال
الى [illegible]

ويمكن ان يقع مراده ان الاشتعال
السائل الى ان يعود بالطبع
لان السائل لما بالطبع
[illegible] مع النظر [illegible]

258

ساعات الواقعين في المغرب باثني عشر ساعة ولم يوجد
اكثر منها فعلم ان طول المسكون لا يزيد على نصف دور الفلك
بل الارض وهو مائة وثمانون جزءا لكل ساعة خمسة عشر
جزءا ولما ثبت عند بطلميوس حين ما صنف المجسطي وقوع
الظلال انصاف نهار الاعتدال الى الشمال في شيء من المعمورة حكم
حكم بان المسكون شمالي وان مبدأ عرضه من خط الاستواء
ولما ثبت عنده حين ما صنف جغرافيا وجود مساكن
على اطراف الزنج والحبشة وغيرهما الى ستة عشر جزءا وربع
وسدس وذكر فيه ان اول عرض المعمورة في الجنوب حيث
ارتفاع القطب الجنوبي ستة عشر وربع عشر وسدس
وآخره في الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالي ستة و
ستون جزءا وما بعده لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم
من بعد الشمس عن سمت الراس هناك فعرض المعمورة على هذا
اثنان وثمانون جزءا وربع وسدس وذكر فيه انه وانما
اختص ما دون خط الاستواء بالذكر لان الربع الشمالي
هاهنا هو الاشهر من المساكن واهلها واعلم ان الكل اتفقوا
على ان الاقاليم السبعة هي التي تحت مدارات [illegible] اعني
الى عروضها مساوية للميل الكلي ان لم يعص (?) من جزائرها بسبب
ارضي او سماوي واصطلحوا في الاعتدال اي المواضع باعتبار
اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية فذهب الشيخ
الى انه خط الاستواء واشار اليه المصنف بقوله والمساكن

كان ووجد الواقعون في المشرق
ضوءا اقرب [illegible] الى الواقعين في المغرب
المغرب [illegible] بالليل [illegible]
بالسبب [illegible] الطلوع [illegible]
في الارض [illegible] على الارض [illegible]
الا [illegible] الضعيف

المواربة لمعدل النهار اي الساكن التي على خط الاستواء
او ذا غربت عن الاسباب الموجبة كمجاورة الجبال والبحار
وغيرهما مما ياتي في سبخ البقعة كما اذا كان بحسب طبع الهواء
او تربة بحر يسيه تحمية او كان البلد على جبل فيرد الهوا بسبب
ارتفاع المواضع او في عمق فيسخن بسبب الحائط فهي
ابتدا المواضع اعتدالا وبيان ذلك موقوف على تقديم
مقدمة هي ان الميل عن الاعتدال الى الانقلاب وان
كان الى التزايد لكن تزايده الى التناقص بما يشابه ودو
في الاكثر هي انه اذا كان قطب دوائر متوازية في الكرة
على عظيمة وقطعها عظيمتان على زوايا قائمة احديهما من المتوازية
وان اخرى قائمة على المتوازية وقطعت من المائلة قسيا متساوية
متصلة بعضها ببعض اولا في جهة واحدة من العظيمة المتوازية
ثم سمت دوائر من المتوازية تمر بالنقط الى ونه فانها تفصل
من العظيمة الاولى قسيا مختلفة فما منها اعظمها ما هو من العظيمة
المتوازية ولهذا فصل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فصل ميل
الجوزاء على ميل الثور على ميل الحمل اكثر اعني فصل عشرين
تقريبا وميل الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون
ونصف وكذلك وفصل عشرين على اثنى عشر اكثر من فصل
ثلثة وعشرين ونصف كذلك وفصل عشرين على اثنى عشر
اكثر من فصل ثلثة وعشرين ونصف على عشرين فالشمس اذا
قطعت الثور وهو ثلثون وهو ثلثون جزا انقص عدت عنه

بكثرة الانعكاسات سبب

كالمارة بالاقطاب الاربعة

وذلك بسبب ان القسي المتساوية من المنطقة اقربها الى المعدل اعظم ميلا من الابعد



عشرة وثلثة ونصفا لان ميل عشرين الثور والحمل وهكذا في كل درجة
على هذا ميل اول درجة الحمل خمس وعشرون دقيقة وميل ثانية
ميل اول درجة من السرطان دقيقة وكسر فبعد اول درجة يقطعها
الشمس من هو الى الاعتدال تبعد عن المعدل خمسا وعشرين
دقيقة وبعد ارتفاع درجة يقطعها من هو الى الانقلابين تبعد عنه
دقيقة وهذا هو المراد بقولهم ان الشمس اذا تعلقت من الاعتدال
كان حركتها في الميل اسرع وابطا ما يكون عند قربها من
الانقلابين اذا عرفت هذا فنقول يصح الشيء على ما ادعاه بان
الشمس لا تثبت على سمتهم كثيرا بل تمر به وهي اخذ بالانتقال من
احدى الجهتين الى اخرى وسرعة حركتها في الميل وهي خمسة
عشرون دقيقة كل يوم فلا تستحد صيفهم بخلاف من تحت
مدارى المنقلبين فان دوام ما هو في حكم المسامتة ابلغ في تسخين
من نفس المسامتة اذ المؤثر الضعيف قد يفعل اثره اقوى اذا
كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوي لكن الاول زيادة
حركة الشمس عنه كونها في الاسد مع بعدها عنها علة وهي في
المنقلب مع قربها فناسب زيادة البرد في الاستواء علة في
نصف الليل مع ان الشمس في ابعد الابعاد ثلثة زيادة في الحر
في نهار صيفهم ساعة علة وهو في نهار شتوية لحظ والله اعلم
المصنف بقوله لان الشمس اذا سامتت الهواء هناك كما عرفت في المقدمة
فلا تحدث السخونة اي القوية كما عرف من ان السبب اذا لم يدم
فعل اثره وان كان قويا لا تحدث البرودة القوية ايضا

لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كبعدها عن البعد فلا يعظم التفاوت
بين شتائه وصيفه ولقائل ان يقول هذا يدل على ان
خط الاستواء ليس اشد البقاع التي تحت مدار المعتدلين
لا على انه ليس احد من الاقاليم الرابع وغيره الذي هو
ابسط المعمورة الا ان يراد عليه شيء لتدل عليه وايضا فان
تساوي نهارهم وليلهم يوجب اعتدال الزمان لانكسار
سورة كل واحدة من الكيفيتين الى وسط منها بالاخرى
سريعا بخلاف غيرهم لاختلافهما عندهم واليه اشار بقوله
وزمان مكثها اي مكث الشمس فوق الارض مساو لزمان
مكثها تحتها لما عرفت من المقالة الثانية فيعتدل حر النهار
ببرودة الليل وما ذاك لانحس فضاء الهواء عليهم اذ ثم واما
كالمعتدلين من حال اي ما شبههم بكونهم في المسامتة او قريبا
بخلاف غيرهم وانهم كالمعتدلين من حيث هم اي ضد نفاه بابعدها
عليهم واليه اشار بقوله ولما كانت الشمس تسامتهم في كل دورة
مرتين كان هناك صيفان ولكل صيف خريف وشتاء و
ربيع او كون فصول السنة هناك ثمانية مدة كل واحد منها
قصيرة تدل على شدة هوائهم وكون اهاليهم دسمة حر الابدان
ولان مبدأ الصيف وقت كون الشمس بحيث اي سمت الراس
ومبدأ الشتاء بالعكس يكون وقت كونها في الاعتدالين
مبدأ صيفهم هي الاعتدالين مبدأ شتائهم ومبدأ الربيع اوسط
الاسد والدلو ومبدأ الخريف اوسط الثور والعقرب

260

فيكون لهم في سنة ثمانية فصول ورد الامام العلامة فخر
الدين الرازي على الشيخ بان سخونة الشمس في شتاء خط
الاستواء يكون كسخونتها في صيف بلد عرضه ضعف غاية
الميل لكن سخونتها في البلدة الموصوفة شديدة جدا فكذا في
خط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس في خط الاستواء
وان كان قليلا لكنها لا تبعد كثيرا عن المسامتة فهي طول السنة
في حكم المسامتة بخلاف البلدة الموصوفة فانها تبعد عنها كثيرا
واذا كان حال حر شتاء خط الاستواء ذلك فما ظنك بحر
صيفهم فاذن الحر هناك شديد جدا واليه بقوله غير
وارد بقوله لان تسخين الشمس في البلدة بعدها عن خط
الاستواء ضعف غاية الميل كتسخينها في خط الاستواء اذا
كانت اي الشمس في غاية الميل لان بعدها عن هذه البلدة
اذا كانت في غاية الميل كبعدها عن خط الاستواء لكن تسخينها
في البلدة الموصوفة في تلك الحالة اشد اي من التسخين في
هذه الحالة شديد جدا فكذا في خط الاستواء وتسخينها
في خط الاستواء في غير هذه الحالة اشد لكون الشمس اقرب
الى خط الاستواء ما لم تكن في غاية الميل فتسخينها في خط
الاستواء في خط الاستواء اي جميع السنة شديد جدا
ورد على الامام بمنع كونه حر شتاء كحر صيف البلد او
اكثر لطول نهارهم وقصر ليلهم بخلاف من ثم واليه اشار المنفصل
بقوله لانا نقول لا نم ان تسخينها في البلدة الموصوفة كتسخينها

في خط الاستواء في هذه الحالة فان القطب الشمالي فيها
مرتفع عن الافق فالقوس الظاهرة من مدارات الشمس
اعظم من الظاهرة من مداراتها في خط الاستواء لان دور
الفلك هناك اي في البلدة المفروضة ليس مستقيما بل حمائليا
بخلاف خط الاستواء فان دور الفلك فيه مستقيم
وايضا هناك تساوي المدارات الظاهرة والخفية
لمرور آفاقها بالقطبين بل الجزء الذي عليه مراكز المدارات
اليومية فمكثها فوق الارض اي في البلدة المذكورة اذا
كانت في البروج الشمالية اكثر من مكثها فوقها في خط الاستواء
بخلاف خط الاستواء فان مكث الشمس فوق الارض فيه
مساو لمكثها تحت الارض فيه الا ما لا يحس سرعة وكيفيتها
فوق الارض بالحركة السريعة الموجبة لكون الشتاء اطول و
بالعكس فتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة اقل اي
من تسخينها في البلدة المفروضة في هذه الحالة واما قوله
ولذلك فلا تسامت الشمس مسامتة خط الاستواء الا زمانا
يسيرا ويميل الزمان الى الاعتدال ويعدل حرارة النهار
برودة الليل ابدا وفي البلدة المفروضة لا تعدل
لقصر زمان الليل حتى الحر في الحالة ولان الهواء
لا يؤثر فيهم لانس مزاجهم بالحرارة بسبب دوام الهواء
والشمس في السمت بخلاف البلدة المفروضة لعدم الف
مزاجهم بالحرارة ولا يسخون الهواء وهي في سمت رؤسهم

لانه

261

لانه بخلاف البلدة المذكورة لعدمه وذهب الامام
العلامة الى ان اعدل اقليم الرابع واستدل له بان توفر
العمارة وكثرة التوالد والتناسل في الاقليم الرابع
دون سائر المواضع المسكونة من الارض يدل على كونها
اعدل من غيرها وما يقرب من وسطها يكون لا محالة اقرب
الى الاعتدال من اطرافها فان الاطراف والبعيد من
الاوسط من الكيفيتين ط انه في الطرفين وفيه نظر و
السند لم لا يكون البقاع التي تحت مداري المنقلبين احر
البقاع بان الشمس تسامتها وتلبث في قرب من شهرين لما
يحصل ازدياد الميول كما تقدم ولهذا يظهر له حركة في الميل
اياما عند المنقلبين فتكون الشمس كانها واقفة على سمت رؤسهم
المذكورة والى هذا اشار بقوله والمواضع التي تسامتها المنقلب
الصيفي يكون في غاية السخونة لطول زمان الميل هناك فتكون
الشمس كانها واقفة على سمت الرأس في زمان نهار الصيفي بطول
وقلة ما تنقص على العدد من بعد الشمس منها اكثر
من غيرها من البقاع لان هذا من العلتين لا تكونان في
غيرها واليه اشار بقوله ونهارهم الصيفية طويلة ايضا احر
لان القوس الظاهرة فوق الارض في جانب الشمال
اعظم من الخفية تحتها فتزداد السخونة بسبب طول النهار و
عورض الاول بان الناس صحت السكنى فيها
لاستحكام البرودة فيهم لبعد الشمس عن سمتهم فيما قبله من

الشمس وبطول لبثها الشتوية وبواقي الثمانية بان طول
النهار لا يؤثر في زيادة الحر والا لاشتد الحر حسب
النهار وشدته اشتهر وانما بطوره والاول بان الامر بالعكس
لان من استحكم البرد فيه هو اشد تأثرا بالحر ممن استحكم فيه
وصلا من اعتاده ولهذا يحس الغائص من خارج شتاء
في البيت المعتدل من الحمام هواءه ويستبرده الغائص
من البيت الحار الشمس ان الذي كل ساعة فكيف لو اشتد
الكرور والثبات او لا يمنع الملازمة اذ المؤثر في شدة
السخونة ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب الشمس
لكن مع الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة ح بخلافها
في عرض ليس لتحليلها الانعكاس على منفرجات وثانيا
يمنع بطلان التالي والمقدم عدم اعتداده ثم واما انه
للبرد او الحر فمعلوم فان قلت لو كان الحر يزداد
بازدياد قرب الشمس عند سمت الرأس لكان من ابطال
اعتداده ثم لشدة البرد لا الحر قلت كون الشمس فوق الارض
ستة اشهر يمنع من تأثير بعدها عن السمت في شدة البرد والبحث
الرابع في المزاج العناصر اذا تركبت لا تفسد صورها كما
ذهب اليه قوم من ان البسائط اذا امتزجت وانفعل
بعضها من بعض يؤدي ذلك الى ان تخلع صورها فلا يبقى لكل
واحد منها صورتها الخاصة وليست ح صورة واحدة
فتصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فتتم من جمل

ويخلع صورها واحدة سند

262

جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورتها ومنهم من
جعلها صورة اخرى من النوعيات لانحلال المركب في النوع
والاشبه انها فلو كانت فاسدة استحال ان يكون كذلك
وفيه نظر لانه لو بقيت صورة العناصر النوعية مع
حصول الصورة الاخرى الحادثة بعد المزاج وتلك
الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون العناصر
مع صورتها متصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرها ولو
كان كذلك لامكن التكون من عنصر واحد لان الصورة
الجسمية مثلا انما قبلها النار بعد الامتزاج واستحالة
كيفياتها المعاوقة عن ذلك باطرافها يلزم من ذلك
قبولها لها بغير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد
على ان ذلك وارد على من يقول بفساد صور العناصر ايضا
لان النار مثلا اذا كانت قبل صور المركب بعد خلع صورتها
فلا يخلع ان صورتها من غير امتزاج وتقبل صور المركبات
وكل ما تقولونه في الجواب فهو جوابنا بل الجواب عود المثل
بعد الانحلال والعظم ولا يبقى كل واحد منها على صرافة
كيفيته لانا نجد في المركبات شيئا من الكيفيات كما في البسائط
بل نرى فيها فعلا وانفعالا ومعنى الفعل والانفعال
ان يكون لكل واحد من مبادي تلك الكيفيات كاسر المكيفية
الاخرى باحالة مادة موضوعها الى كيفية تلك المبادي
والمبدأ فيه ان لكل جسم مادة قوة وجوده وصورة بها

وان كان ذلك بعيدا اذ المادة واحدة والموهب واحد وهو السبب بالوضع في النوع والاشبه فكيف يبعد الصور المختلفة سند

من الصورة النوعية سند

الصورة الجسمية سند

وجوده وصورته بها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة
الماء والنار فانها صورة النار والماء برد والماء و
رطوبة وحرارة النار ونحوهما فهي اعراض تلحق
الجسم بواسطة الصورة النوعية وهذا الفعل والانفعال
يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال
محتملان لا يتصوران من صنعة واحدة متشابهة والا فاما
ان يكون معا فيكون الغالب حالة كونه غالبا مغلوبا وذلك
محال او على التعاقب بان يكسر احدهما صورة الآخر ثم يكسره
عنده فيكون المنكسر عند ما كان قويا لم يقو على كسر الآخر
حال الكسر وضعيف قوته قوي على كسره وهو محال وقيل
هذا اوجه وهو ان الكيفيات احدهما بالآخر اما ان يكون
سابقا على انكسار الاخرى او لا يكون والاول محال لاستحالة
ان يعود المكسور كاسرا وكذا الكيفية لابد وان يكون موجودا
حال الكسر والا فالكيفيات ان كانا معا وجب وجود الكاسرين
فيكونان باقيين حال كونهما غير باقيين وهو محال فثبت انها
لا يصح ان يكونا الكيفيات فقط لكن الكيفيات يكسر سورتها
فلابد وان يكون الكاسر لها شيئا آخر وذلك هو الصورة اذ
ليس الا الصورة والمادة والكيفية والكيفية لا يصلح ان يكون
كاسرة لما ذكرناه ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون
فاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك
بان تحيل مادة العنصر الى كيفيتها فتكسر سورة كيفية الاخرى

263

الاخرى وفيه بحث لان يقول لم لا يجوز ان يكون معا وشأن الضدين
موجبة لحالها وكلاهما موجبا لانكسارهما معا فيكون فعل
كل واحد منهما قبل انفعاله من غير لزوم ضرورة المغلوب غالبا
والا لزوم بقاء الكاسر حال كونه غير باق على ما ذكرت ولا يحصل
ذلك اي الفعل والانفعال الا عند تصغر الاجزاء اذ
الفاعل انما يحصل بالتماس وعند تصغر الاجزاء يماس اكثر
كل واحد من العناصر اكثر الاجزاء فيحصل الفاعل وانما احتيج
الى التماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر الا بالمماسة اي الا
بمشاركة موضوعاتها ولا يظهر اثرها الا في محلها او مجاورا
لمحلها او في ما جاوز ذلك المحل واذا كانا فاعلين لتأثيرها
لانه ان لم يشترط في فعلها المماسة فاما ان يشترط وضع
آخر فيكون الجسم مؤثرا في آخر على اي وضع كان وذلك
محال والا لزم ان يحرق النار التي في المشرق الحطب الذي
في المغرب واما ان يشترط وضع آخر غير ما ذكرنا فهو ان يحصل
احد الجسمين في الآخر فالمتوسط الذي بينهما ان لم
كان الانفعال الكلي محالا ضرورة انه لا انفعال الشيء دون
الغريب الغالب للانفعال وان انفعل حصل انفعال الى كيفيته
الفاعل كان الفاعل في الآخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط
فاذن التماس شرط ولا شك انه كلما كان التماس اكثر كان
الفاعل اتم وتصغر الاجزاء موجب لزيادة التماس فيكون
موجبا الى كثرة الفاعل فان قلت هذه القاعدة يبطل بفعل الشمس

ولابد هناك متوسط لتقدم الحد والحصر ... ان لا يماسه

ولقائل ان يمنع دعوى الضرورية سنه

فان قواها جسمانية وعند ما يسخن الارض لا تماس الارض
ولا تسخن الاجسام المتوسطة بينهما قلت المراد من قولنا ان
القوى الجسمانية انما تؤثر فيما او فيها ثم فيما او فيما ذي وضع
الى حيز الاجسام المقابلة وتسخين الشمس مشروط بانعكاس
الاشعة وهو مشروط بمقابلة الشمس والمتوسطات بين الشمس
والارض من الافلاك والنار والهواء شفافة ولا ينعكس منها
الشعاع هكذا قال صاحب الحواشي وهذا انه صحيح وفيه نظر
اما اولا فلان حاصله هو ان تأثير القوى الجسمانية في البعيد دون
القريب اذا لم يكن قابلا فللقائل ان يقول على هذا ان تؤثر
القوة الجسمانية في البعيد بدون توسط القريب واذا لم
يكن قابلا فلم لا يجوز ان تؤثر اولا في البعيد ثم في القريب اذا
كان قابلهما مختلفين بالشدة والضعف واما ثانيا فلان
تسخين الشمس للارض غير مشروط بانعكاس الاشعة واما ثالثا
فلانه يدل على ما ثبت المنجم على ان المتوسطات بين الشمس و
الارض لو كانت كثيفة لسخنت بالانعكاس وفيه اعتراف
لوازم كون تأثير البعيد متقدما على تأثير القريب القابل وهو
مناف للقاعدة والاقرب ان يقال المراد من القاعدة ان
كل جسمين يؤثر احدهما في الاخر وما سوى فلا يتم ملاقاتهما
الشمس عند ما سخنت الارض لم تؤثر الارض فيها حتى
يحتاج الى الملاقاة والمماسة على انا نقول الاجسام وان كان
لها تاثير بالمماسة كتسخين الشمس بالمقابلة وكجذب المغناطيس

لتحديد

264

لتحديد الا ان ما يحصل منها بالمماسة كلما كثرت فيها المماسة
بسبب تكثر السطوح الذي يوجب تكثرها بصغر اجزاء الملموس كان
فعله اقوى ولهذا كلما كثرت فيه المماسة بسبب تكثر السطوح
الذي يوجب كان بصغر اجزاء الملموس اكثر كان امتزاجها
اتم قال القرشي في شرح القانون ان تصغر اجزاء العناصر
شرط في المزاج القوي لا في نفس المزاج وذلك لان المحوج
الى التصغير هو كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع
حدوث الفعل والانفعال بدونه ولذلك قال الشيخ
يعرف بان مزاج الشخص انما يحصل بتكافؤ اعضائه الحارة
والباردة والرطبة واليابسة مع انها لا تصغر ود
بان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة
فيه ولا تسري الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة
فيه ولا تسري الى القلب اذ لو وقع بينهما تماسه يقع ضدها
كانت هي المزاج الشخصي والا لكان مزاج الشخص من مقولة الوضع
والمضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت
مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل للكل منهما كيفية متشابهة
بعضه وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر بصغره الاجزاء
وليس الكاسر لكيفية كل واحد منهما كيفية الاخر لان تلك
الا ... امتنع ان يكون معا والا لزم ان يكون الغالب
حال كونه غالبا مغلوبا وهو محال بل يكسر كل واحد منهما الاخر
بذاته ده وهو اصرح للامتناع ان يقود المنكسر كاسرا

لان المنكسر عنه ما كان قويا لم يبق على كسر الاخر فلما انكسر
وضعف عرض كيف يقوى على كسره على ما هو مع ما فيه بل
صورتا اي الكاسر كيفية كل واحد منهما صورة الاخر ولا
يمكن بالعكس لان الانفعال في الصورة يستدعي الانفعال في
الكيفية الصادرة عنها او المعلومات التابعة لفعلها دون العكس
ولك ان تعلم ان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لان الصورة
انما تفعل في غيرها وتهانا بتوسط الكيفية التي لها سواء
كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء اذا امتزج
بالماء البارد انفعل مادة البارد من الحرارة ثم يفعل الماء
الحار في البرودة ولو لم يكن هناك صورة مسخنة وان المنفعل
هو المادة فان الكيفية بعينها لا يتحرك لا تستحيل بل الكيفية
تبدل ومحلها يستحيل فيها وذلك المحل هو المادة فلذلك يترك
المص الكيفية واحد بها المادة فعال فيكون كل واحد منهما فاعلا
بصورته منفعلا بمادته ولقائل ان يقول لما كان الفاعل هو الصورة
بتوسط الكيفية يتوقع والمنكسر كاسرا ويحصل كيفية متشابهة
في اجزاء المركب اي لا يكون تلك الكيفية الحاصلة مختلفة في اجزاء
المركب بحيث يكون بعض اجزائه اشد سخونة او برودة من بعض
وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرها واعلم ان حصول
الكيفية اعم مما هو بتوسط او بغيره لا الحصول الذي بغير توسط
ليصح المزاج الثاني الواقع بين المعتدلات ممزوجة الكيفيات
كيفيتها بحسب المزاج الاول متوسط بين الاضداد والمراد من



والمراد من كونها متوسطة هو ان يكون تلك الكيفية اقرب الى
الى كل واحد من الطرفين الاخر الى الاول وكذا الى كل
واحدة من المعتدلين او كيفية سخ بالقياس الى البارد و
بر بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلى
التفسيرين لا يدخل الطعوم والروائح والالوان في الحد اما على
الثاني فظ لان تسميتها بالسخ بالقياس الى البارد ولا بتر
بالقياس الى الحار واما على الاول فلان المراد من كونها اقرب
ان يكون مناسبتها الى كل واحد من الكيفيات اشد من مناسبة
بعضها الى بعض ومثل ذلك لا يكون الا كيفية ملموسة اذ الطعم
مثلا لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة
اشد من المناسبة بين الطعم وواحد منهما فلا حاجة الى تقييد
الكيفية بالملموسة كما فعله ابن ابي صادق ولا بالادلة كما
فعله الايلاقي ليصح الكيفيات التابعة للمزاج لعدم دخولها
دونها على ان ما ذكره الايلاقي مختص بالمزاج الثاني فقد اخل
بعكسه ان حافظ على طرده قال الامام في شرح القانون لو
حمل هذا التضاد على الحقيقي الذي شرطه عامة الخلاف لما
كان هذا الحد متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من
امتزاج الزيبق والكبريت فان كيفية الزيبق ليست في غاية
البعد عن كيفية الكبريت لكونهما ممتزجين فاذن ينبغي ان يحمل
على التخالف فقط حتى يتناولهما جميعا اجاب عنه صاحب الحواشي
بانا لا نسلم ان التضاد والكيفيات غير موجود في المزاج الثاني

وذلك لان المركبات بعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية
البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد
التفاعل في كيفيات متضادة واما المستشهد به فيقول ان
التضاد ايضا موجود هنا فان الرصاص بارد رطب في الغاية
والكبريت حار يابس في الغاية ولئن قال لكن يرجع الامر
في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات قلنا لا يوجد مركب
معتدل في جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك لكن لا نم حصول
الامتزاج فيها ولئن سلم هو ان هذه المركبات ان تساوت
في المزاج بحيث لا يكون مزاج شيء منها مخالفا لمزاج الاخر
فيكون شيء واحد بالجهة والحقيقة وانما الاختلاف بالعدد
وان اختلفت في المزاج فلا يكون الامتزاج من الاشياء معتدلة
لان هذه المركبات وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية
لكن لم يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات هذا لكبريت
بالامتزاج لانا نقول ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون
هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس الساحق
ضد نفس السواد حتى ان السواد والضعيف بعضا والساحق
الضعيف وان لم يوجد منها غاية الخلاف بهذا المعنى انتهى
كلامه ولقايل ان يقول لا نم انهم جعلوا نفس الساحق ضد
نفس السواد حتى يكون الساحق الضعيف ضد السواد الضعيف
بل جعلوا السواد الذي هو احد حدي الاشتداد والانتقاص
الذي بين حدين هما الافراط والتفريط ضد الساحق الذي

266

الذي هو حد الاخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد و
الساحق اللذين هما طرفا لجميع الالوان فان جميع الالوان تبتدي
من الساحق الذي في الغاية وينتهي الى السواد الذي في الغاية
ويكون بينهما في طرفين هما طرف الافراط والتفريط يكون بينهما غاية
البعد ثم التضاد بين الساحق الضعيف والسواد الضعيف
يحصل بحسب الشهرة كما بين الحمرة والصفرة لا بحسب التحقيق فالكلام
فيه وهي المزاج واعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية
مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر
بعضها ببعض الا ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية
المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية للمسبب باسم السبب لان القول
بالمزاج يستلزم احد الامرين وهو اما خلو جزء من الجسم المركب
عن الكيفية المزاجية فلم تكن المزاج كيفية متشابهة في جميع اجزاء
الجسم الممتزج او تداخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد في
اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية اولا فان وجد
لزم الاول وان لم يوجد لزم الثاني لانه اذا لم يخل جزء ما
عن تلك الكيفية فان يبلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة
فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من
اجزاء مكان الجسم المركب خاليا عن النار مثلا لوجوده في كل
جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون
كل واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب بالكلية وهو عين
التداخل لانا لا نم انه اذا لم يخل جزء ما من الكيفية المزاجية كان كل جزء

ولا يخفى ان هذا الجواب على تقدير
بقاء صور العناصر فقط لكن
قال القول بالمزاج ستة

في كل من الاركان ... 

[illegible]

كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير
خال عن الكيفية المزاجية وهو مشتمل على العناصر الاربعة
قال الامام القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامة الدلالة
على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة كل واحد في
كيفيته وهم ما فعلوا ذلك بل بينوا ان كلا منها قابل للكون و
الفساد لكن ذلك لا يقتضي ان يكون كل منها قابلا للاستحالة
في كيفيته لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة
للهيولى وتبدلها بالاخرى والثاني عن كون العناصر مع بقاء
صورتها النوعية قابلا للانتقال بكيفية مثلا النار مع بقائها
نارا تنكسر حرها ويبسها وقس الثلاثة الباقية عليها والحكماء
ما اثبتوا لهم هذه الاستحالة الا في صورة الماء فانه
اذا سخن فانه مع بقائه ماء يزول برودته ويحدث فيه الحر
وسوا ذلك بان ابطلوا القول بالكمون والبروز وغيرهما في
الاستحالة الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة
ان يكون حرارة النار كذلك واذا كان القول بالمزاج مبنيا
على ما ذكرناه ولا يثبت بالبرهان لا جرم في القول بالمزاج غير
برهاني والجواب عنه انهم اثبتوا جواز الكون والفساد على
اجزاء كل واحد منها هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك
جواز الاستحالة في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان
ينكسر حرها ويبسها لانه لما ثبت ان النار يجوز ان ينقلب هواء
ولا ينقلب هواء الا عند تمام استعداد المادة لصورة الهواء

الهوا

267

هواء وذلك لان الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان كل حادث
لا بد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد
من تغير واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون التغير في
ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا بد
وان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان تضعف كيفية
الحرارة في النار وتستعد المادة لقبول صورة اخرى
ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى
على حالها واذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة تكون
استحالة اذ لا معنى لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض
واعلم ان الشيخ قد بين هذا المقام في المقالة الرابعة من طبيعيات
الشفاء بيانا واضحا وذلك لانه بعد ان بين جواز الكون و
الفساد على العناصر قال فظهر لنا ان من شأن هذه العناصر
ان يكون بعضها من بعض ويفسد الى بعض وانها مادة
مشتركة الكيفيات بعضها في مستحيلة واذا تغيرت صورتها
بطلت صورته وكان ما حدث صورته واما اذا كانت
انما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها تختص
فعلت من خارج تلك الصورة فاذا عرض لها الاستحالة في
الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي يناسبها
ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة
الاخرى وبطل الاولى وانما حدثت الصورة الاخرى و
تخصص الاستعداد بها عند اشتداد الكيفية الى نهايتها

اراد اذا صارت كالمادة وهو انما تختص
حارا ادا وقوله فعملت من خارج
عطف على عرض يعني بسبب خارج

لكن الصورة الاخرى مع الكيفيات الكائنة وقعة والكيفية مع
انها لا استحالة فيه زمان فانه ليس يمكن ان يقع استعداد
الكيفيات لغير الصورة التي هي غيرها الا ان تكون تلك الكيفية
تجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك
بان يزيد استعدادها ويشتد الاستعداد الاول ثم يقع
الاستعداد لا استكمال من عند الجواد الفائض على الكل الذي
يلبس كل استعداد كما له يحصل في طبيعة الاجسام كمالات شتى
ان الشيخ قد بين بهذا الكلام فلا يكون القول المزاج غير
ولما كانت الكيفيات اربعا هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة كانت المزاجات مركبة منها اي من هذه الكيفيات
الاربع لما حد المزاج بالكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات
المتضادة وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه
الاربع استحق ان تكون المزاجات حادثة عن هذه الاربع لصحة
القول بكون الامر جامعه والمزاج ان كان على حاق الوسط
اي يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية
على ما يدل عليه قوله لان المركب من البسائط المتساوية من
الكيفيات والمراد ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة
في الممتزج متساوية في القوى لا في لا في المقدار فان الشيخ
ان يكون الحكم بالاستحالة لتساوي الكيفيتين في القوة لا في المقدار
لانه قد يكون الشيء مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فاذن لا يلزم
من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويتين في المقدار محل القوى المجاز

268

الحال يحدث الاستوى المركب الى جزئه اما اذا تفاوت القوى
لزم الجز سواء تساويا مقدارا اولا ولهذا قال الشيخ في القانون
هو ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية
متساوية قال صاحب الحواشي في شرح الكليات القانون
وكان الشيخ لما اطلق متساوية واراد بها التساوي في القوى
لم يكن في اللفظ ما يشعر بارادة ذلك فقوله متقاومة على انه
عطف بيان او وصف موضح لقوله متساوية وعلى هذا يحمل
كلام الشيخ او لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في المقدار
والقوى لم ينحصر الخارج عنه في الثمانية وهو مع وضوح
ظهر لي بادي التأمل لمن وقف له الى كلامه وتظهر مما عرف ما
فسر به المعتدل الحقيقي في بعض كتبه بان يكون المقادير
من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات في الممتزج متساوية و
ذلك كما ان يكون مقتضيات الاجزاء منها لقوة مع تساوي
مقاديرها وكيف لا ومتى كان مقدار جرم الماء مساويا لمقدار
جرم النار كانت مقتضاتها غالبة مستولية لانها اقوى الفاعلين
وعلى هذا لا يكون هذا المركب مما يمتنع وجوده لكون مكانه
الغالب فهو المعتدل الحقيقي لكون المزاج كيفية متوسطة
منها بالحقيقة قال صاحب الحواشي في شرح الكليات القانون
والحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في امر
المعتدل الحقيقي هو ما استفدنا من مذهب الشيخ في العناصر
بانه ذكر في طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع

الحقيقي

عسر منه في انفعال العناصر بعضها من بعض ما هذه عبارته وربما
كان الاسطقس معلوما في الكمية لكنه قوي في الكيفية وربما كان بالعكس
ولم ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة وان كان لا
يغلب في الكيف الفعلي والانفعالي فان الميل عنده يلزم
من الصورة يكون شديد اللزوم للصورة اشد من لزوم
الكيف الفعلي والانفعالي قال في النمط الثاني واما اول
وانما كان الزم لان الميل انما يحدث من الصورة عند مباينة
الجسم عن موضعه ويلزم الى ان يعود الى موضعه وليست الكيفيات
الحادثة عن الصورة في الاجسام وهي في غير اماكنها يلزمها الى
ان يعود الى اماكنها بل يتغاير بها كالماء المسخن قال لان البرهان
انما قام على امتناع المعتدل الذي يتساوى ميول عناصره التي
احادها فقط دون غيره وتساوي الميول لا يمكن بدون تساوي
مقادير اجرام العناصر حجما وتساوي كيفياتها قوة وضعفا اما
الاول فلقول الشيخ ولم ان الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة
فانه في كمية يسر الى ما كان وخرج من المذاهب وقوله ولم
ان يكون كذا وليس انما يعود كذا لكونه شاكا فيما ذكروا في
معنى لم ان يكون هو يمكن ان يكون حتى يلزم ممكن ان لا يكون
بل انما يعود كذلك وان كان ظاهرا ما ذكرناه وما كده قوله
ولا محالة اذ لا يمكن ان يكون كذا لا محالة واما الثاني فلان الميول
كما يختلف باختلاف مقادير العناصر كذلك يختلف باختلاف
كيفياتها فانه قد يعاون الصورة النوعية في احداث الميل وقد



قد يعاوقها عنه فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى تحته بسبب
الكثافة والثقل اللازمين من التبريد بل يكون اقوى واشد من
ميل الماء المغلي اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمين من التسخين
اشار الشيخ الى تساوي مقادير العناصر بقوله على ان يكون
المقادير من الكيفيات المتضادة في المزاج متساوية لان تساوي
كيفيات المزاج ان يكون بتساوي محالها فان تساوي السواد والبياض
في القدر انما يكون بتساويهما محالهما فان تساوي السواد والبياض
في القدر عبارة عن تساوي محلهما وهذا كلا في تساوي كيفيتهما
شدة وضعفا وفي اصلاحها قدرا وشدة على تساويها
فيها ولان تساوي مقادير العناصر لا يكفي في اقتضاء تساوي
الميول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر كما اختلافها
بسبب كمياتها اردف تساويه بقوله متكافئة في القوى المتضادة
اشارة الى تساوي كيفياتها شدة وضعفا فمحصل ما ذكرنا ان
المعتدل الذي يمتنع وجوده هو الذي يتساوى ميول عناصره
الى احيازها والذي يساوي ميول عناصره هو الذي
يتساوى عناصره كما ذكرنا وفي كلام الشيخ اشارة الى كل
واحد منهما كما ذكرناه واما انه يلزم من ذلك ان لا يخرج الخارج
عن المعتدل بهذا المعنى فيما فيه فمسلم ومن الذي ادعى الحصار
فيها وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل النوعي
والخارج عنه وهما معه خارج عن المعتدل الحقيقي بهذا كيف
ان يتصور هذا المقام فانه مما زل فيه اقدام الراسخين في الحكمة

المعتدل النوعي

فضلا عن الراسخين في الطب فضه بحث لانه يمكن ان يتساوى
مقادير اجزاء العناصر حجما دون تساوي الميول وبالعكس
اما الاول فلان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى تحته اقوى و
اشد المساوي له في الحجم بعد التسخين ضرورة واما الثاني فلان
الحجرين مختلفين في الحجم ربما تساويا في الميل الى المركز على ما
يدل عليه التجربة بكفتي الميزان وغيره ولو كان الامر كما ذكره
لم يمكن ان يكون كذلك في الاجزاء كانت الميول مختلفة باختلاف
الكيفيات على ما ذكره من انها قد تساوت الصورة النوعية
في اعداد الميل وقد تساويا عنه والمغلوب في الكم كما ان
يكون هو ما في الكيفية فان قلت المراد ان الغالب في الكم
في الميل ادام تنكسر كيفيات الغالب في المغلوب في الكم مستعين
طبايعها قلت لا نم ان تساوي ميول بسائط المركب لا يمكن
بدون تساوي مقادير اجزائها حجما بتنكسر كيفياتها بالتكسر و
الانكسار واما قوله اذ البسيط ليس سالك فيما يكرهه
فيه ان يكون كذا فان اراد انه ليس سالك في شيء من الصور
اصلا فمسلم اذ هو غير مغلوب وان اراد في بعض الصور
فغير مسلم لكن ذلك لا يفيده واما قوله اذ لا يمكن ان يكون
كذا لا مجال له فيه نظر لانه غير صحيح لان لا مجال له
وهو مما في التردد والاحتمال لان التردد انما يكون في
الامكان الذهني دون الخارجي على انه ربما يكون التردد بين
الممتنع والاثبات يجوز فانما سلطها والذي يدل ان قوله لا



لا مجال له لا يفيد ما ينافي الامكان الخارجي صحة قولنا يمكن ان
يكون زيد كاتبا لا مجال له او يصدق ان سلب الكتابة عنه
وكذا ثبوته له ليس بضروري لا مجال له والجزم وقطعا في
ط واما قوله ومن الذي ادعى انحصاره فيها فقول المصنف اي
انحصاره فيها لانه ذكر انه اخر هذا التفصيل ثم لو كان عبارة
بالنسبة الى الجميع كانت الاقسام لا تزيد على الثمانية المذكورة
وهو ممن يمنع دعواه حصرها اذ كان دعواه حصرا واما قوله
وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل النوعي
داخل خارج عنه وهما قسم خارج عن الاعتدال الحقيقي فقول
المعتدل النوعي اي الطبي ايضا احد الاقسام الثمانية لان ما
هو هو قد علم من العناصر بكمياتها وكيفياتها المتوسط الذي
يصح له ما لم يكن متوسطا بين الكيفيات المتضادة كان اميل
الى احد الطرفين اما في احد المتضادين وهو اربعة انواع
الحار والرطب والبارد واليابس واما في كليهما وهو
اربعة انواع ايضا الحار والرطب الحار اليابس البارد والرطب
البارد اليابس وهذه ثمانية هي اقسام الخارج عن المعتدل
الحقيقي على ما ذكره الشيخ فاذن احد الثمانية التي هي اقسام الخارج
عن المعتدل الحقيقي وكذا ما يقابله وهو ما لم يتوسط من العناصر
بكمياتها وكيفياتها القسط الذي يحق له سلمناه لكن اقسام الخارج
عن المعتدل الحقيقي تزيد على التسعة والعشرة على تقدير اعتبار
التساوي في المقدار والتوى في المعتدل الحقيقي على ما لا

المعتدل النوعي

هذا ما سنح لي من الكلام في هذا المقام وهو اعلم بحقيقة الحال قوله
وهو دليله اي للمعتدل الحقيقي الذي تعادلت فيه القوى المتضادة
فيه المستحق لميل جواهرها الى احيازها الطبيعية متساوية
في الخارج لان المركب من البسائط المتساوية في الكيفيات
اي في قوى الكيفيات لا الميل الى حيز من احيازها اي حيز
احياز البسائط المتساوية في الكيفيات لكون ذلك ترجيحا
بلا مرجح فيميل كل واحد منها الى حيزها الطبيعي والا لكان المط
بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر ولا عائق هناك يعوقه
عنه اي عن ميل كل واحد الى حيزها الطبيعي ولو وجد هناك
ما يمسكه من التفرق مع عدم حصوله في بعض احياز البسائط
دون البعض فاما ان يكون حاصلا في جميع احياز البسائط
او لا يكون حاصلا في شيء منها وكلاهما محال وفيه نظر ولعل الحق
في هذه المسئلة ان المعتدل الحقيقي ان لم يوجد ما يمنعه عن
التفرق بالبسائط لا يحصل لان البسائط المجتمعة لو تساوت قواها
وتعادلت فيها لكان اما ان يميل الى احد احياز تلك البسائط
كان ذلك تخصيصا من غير مخصص وان لم يحصل كان الميل الذي
لكل واحد منها الى حيزها الطبيعي والا لكان المط بالطبع
متروكا بالطبع من غير قاسر وهو محال فان وجد هناك
ما يمنعه عن التفرق والا فلا يوجد زمانا الا انه هذا لو كان له مكان
غير مكان احد البسائط اما اذا لم يكن المكان خارجا عن امكنتها
فلا يمكن وجوده اصلا لانه لو كان موجودا لكان له ميل



ميل طبيعي الى مكان ما اذ لا يجوز عدم الميل لا يتصور فيه ميل الى
مكان احد البسائط فانه ترجيح من غير مرجح ولا احد مشترك بين
جميع البسائط حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع واذا لم
يمكن له عدم ميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير
فلا يمكن وجوده وان لم يكن اي المزاج على حال الوسط
فهو الخارج عن الاعتدال الحقيقي فان توفر عليه اي على
جميع الخارج عن الاعتدال الحقيقي من العناصر كميتها وكيفيتها
القسط الذي ينبغي له اي يليق به فهو المعتدل اي المعتدل
الذي استعمله الاطباء في مباحثهم وليس هو مشتقا من
التعادل الذي هو التوازن بالتسوية والا لما كان موجودا
لما عرفت لكنه موجود الا انه قد يوجد الا اذا اعطي دواء معتدل او
عضو كذلك بل من العدل في القسمة وهو ان يكون موزعا
المزاج بقدر ما كان بسهام او عضوا من العناصر بكميتها وكيفيتها
القسط الذي ينبغي له مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان
يكون حار المزاج ليكون شجاعا مقداما والارنب يحتاج ان
يكون بارد المزاج ليكون خائفا جبانا وكل واحد منهما معتدل
بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكونا معتدلا في الحقيقي
والاول الاعتدال الاسدي والثاني الاعتدال الارنبي
والا فهو الخارج عن الاعتدال اي الاعتدال الطبي واعلم
انه كما يستحق لكل نوع من الكم والكيف ما لا يستحقه النوع الاخر
فكذلك كل واحد من الصنف والشخص والعضو يستحق منهما ما

ما لا يستحق غيره وذلك بحسب ما هو محتاج اليه في كل واحد منها
ولكل واحد من هذه الاربعة انما يعتبر في هذا المعنى نسبة الى
غيره فيكون هذا الاعتدال اضافيا لان كون المزاج الانساني
اللايق به انما يكون بالنسبة الى غيره فكذلك الغير انما يكون
خارجا عنه او داخلا فيه فتكون الاعتبارات ثمانية على ما
قال والمعتدل بهذا المعنى اي المعطي الاضافي على ثمانية اقسام
لان الاعتدال النوعي اما بالقياس الى الخارج وهو الذي
يحصل لنوع من الكائنات بالقياس الى غيره على معنى ان
المزاج الذي لهذا البدن بل لكل بدن من ابدان هذا النوع
اللايق به من حيث انه هذا النوع من مزاج الى نوع فرض كمزاج
الانسان بالقياس الى الانواع الاخر فان المزاج الذي
لبدن بدن من ابدان الناس اللايق به من حيث انه انسان
من مزاج الفرس والحمار وبالجملة اي نوع فرض واما بالقياس
الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اللايق من
حيث انه انسان من مزاج اي فرد فرض من افراد الناس
وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس وذلك
قال وهو الذي لا يحصل لا عدل الاشخاص من الناس فهذان
القسمان بحسب النوع احدهما بالقياس الى ما خرج عنه
والاخر بالقياس الى ما دخل فيه والاعتدال الصنفي اما
بالقياس الى الخارج وهو الذي يحصل لصنف من النوع بالقياس
الى غيره من الاصناف التي من نوعه على ان معنى المزاج الذي لهذا



لهذا البدن اللايق به من حيث انه من هذا الصنف من مزاج
الى ما عداه من الاصناف الداخلة في نوعه كالمزاج الذي
لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا
يوافق هواء ذلك الاقليم واما بالقياس الى الداخل
على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اللايق به من حيث انه
هندي معتدلا من مزاج اي فرد فرض من افراد هذا الصنف
هذا انما يصح ان لو كان المزاج افضل امزجة الصنف كما
ذكرنا يظهر الفرق بين التخصيص المعتبرين في النوع والصنف
بالقياس الى داخل لان تخصص النوع لا بد وان يكون من
اعدل صنف بخلاف تخصص الصنف فهذان القسمان بحسب
الصنف بالقياس الى ما خرج عنه وبالقياس الى ما دخل
فيه والاعتدال الشخصي اما بالقياس الى الخارج وهو
المزاج الذي يجب ان يكون للشخص حتى يكون موجودا صحيحا
ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن اللايق به من حيث
انه هذا الشخص المعين اي له مناسبة للصفات المختصة به
من امزجة افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل فهو
المزاج الذي يجب ان يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله
ومعناه ان المزاج الذي لهذا البدن في حال الى اللايق
من حيث هو هذا الشخص من امزجة ساير حالاته وهو الواسطة
بين طرفي المزاج الشخصي بالقياس الى الخارج وهذان القسمان
هما بحسب الشخص بالقياس الى الخارج والداخل والاعتدال

العضوي واما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذي يختص
بكل عضو من الاعضاء ويليق به غيره ومعناه ان المزاج الذي
لهذا العضو الذي به من امزجة سائر اعضاء البدن واما بالقياس
الى الداخل وهو المزاج الذي اذا حصل للعضو كان على افضل
احواله وهو الواسط بين طرفي المزاج العضوي بالقياس الى
الخارج ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو في هذا الحال الذي
به من المزاج الحاصل له في سائر الحالات وهذان القسمان اعني
بالقياس الى الخارج والداخل فانه الاولى معتبر فيها
الاعتدال في العضو والى السنة الاخرة اشار بقوله وعلى
هذا القياس اي على قياس اعتباري النوع الى الخارج والداخل
الاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج والداخل الشخصي و
العضوي كل منها بالقياس الى الداخل والى الخارج واعلم
ان المزاج ليس منحصرا في حد اي في درجة واحدة لا يتعداها
كما لو كان كثيف لا يمكن جوهرا اي زائد على ثلث جوهره من البارد
والازيد ولا يمكن الرطب عن ثلث جوهره الناقص لا ازيد
اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلا منحصرا في حد ولكان
جميع الناس على مزاج واحد من غير اختلاف منهم فيه لان كل
انسان وهو على هذا المزاج المعين ح ولزم منه تساوي اشخاص
الناس في الخلق والخلق وغيرهما مما هو من توابع الامزجة وليس
ذلك كذلك بل كيف الشي والالما اختص الانسان مثلا بنوع
مزاج معين فكان كل مزاج مزاج الانسان وصار الحاصل

273

للصورة النوعية في الافراط والتوسط حدان اذا خرج
عنها بطل المزاج ان يكون مزاج انسان واليه اشار بقوله و
لكل واحد من هذه الاعتدالات عرض وتوسط طرفا افراط
اي زيادة وتفريط اي نقصان اذا خرج اي كل واحد من هذه
الاعتدالات عنها اي عن طرفي الافراط والتفريط بطل المزاج
فلو فرض ان حرارة مزاج الانسان لا تزيد على عشرين ولا تنقص
من عشرة حتى تكون حرارته مترددة بين سبعة عشر الى عشرين
في الافراط فاذا زادت على عشرين لم يكن انسانا بل فسادا في
التفريط او انقصت عن عشرة لم يكن انسانا بل انما المزاج
كل نوع الى فصل من قدم ونسب مخصوصة من العناصر وكيفياتها له
حدان في الافراط والتفريط اذا تعداهما لم يصلح ذلك ان يكون
مزاجا لذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص وعضو
فالسعة التي بين المزاج بين طرفي اطرافها وتوسطها عرضه
والخارج عن كل اعتدال اي غير الثمانية المذكورة ثمانية اقسام
انصرف وذلك لان المعتدل النوعي مثلا لما كان معناه توفر
الكميات والكيفيات من العناصر عن النوع على نحو ما يسع فيه المعتدل
بهذا الاعتبار ومعناه ان الكيفيات العناصر وكميتها توفر
على الممتزج لا على القسط الذي يسع في المزاج الانساني وح
اما ان يكون احر مما ينبغي او ابرد او ارطب او ايبس فهذه
الاربعة وقوله لانه اما ان يكون يخرج عن الاعتدال بالكيفية
الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية المنفعلة فقط

وهو الرطب واليابس وانما كانت الحرارة والبرودة
كيفيتين فاعلتين والرطوبة واليبوسة كيفيتين منفعلتين لان
آثار الاولين انما في التصرف فان آثار الحرارة التلطيف و...
والتحليل والعقد والتسخين والدهن وتفريق المختلفات
وجمع المتماثلات وآثار البرودة الجمع والتكثيف والتصليب
والاتحاد والتجميد والتغليظ وآثار الاخريين الانفعالات فان
الرطب هو السهل القبول للاشكال السهل الاجتماع والتفرق
واليابس هو العسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه الانفعالات
والتضاد الذي بين الكيفيتين الفاعلتين يسمى تضاد الفاعلين
والتضاد الذي بين الكيفيتين المنفعلتين تضاد المنفعلين
او بهما اي بالكيفية الفاعلة والمنفعلة وهو الحار الرطب و
الحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس ولا يمكن
ان تزيد الاقسام على ذلك لان معنى توسط الكيفيات على القطر الذي
ينبغي هو ان تكون نسبة احدى الفاعلين الى الاخرى على حد ما ينبغي
واذا لم يكن كذلك فلا بد من تغير احدى الكيفيتين او كلتيهما
والاول هو المفرد اقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين
الفاعلين فاما ان تكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار
المفرد او لطرف البرودة وهو البارد المفرد وان تغيرت النسبة
بين المنفعلين فان كان ذلك بزيادة الرطوبة وهو الرطب المفرد
وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثاني وهو المركب
واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع تغير كلتا الكيفيتين

274

الكيفيتين فالزائد من الفاعلتين اما الحرارة او البرودة
فان كان الزائد منهما الحرارة فالزائد من المنفعلتين اما الرطوبة
وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس وان كان
الزائد من الفاعلتين هو البرودة فان الزائد من المنفعلتين وهو
الرطوبة فهو البارد الرطب وان كان الزائد منهما هو اليبوسة
فهو البارد واليابس وفيه نظر لان الخارج عن الاعتدال
لما لم يكن معتبرا بالقياس الى المعتدل الحقيقي بل المعتدل الذي
يعرض عليه العناصر بكميتها وكيفيتها الوسط الذي ينبغي له
جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين
معا اذ المعتدل الذي يكون ما ينبغي له من الاجزاء الحارة عشرة
ومن البارد خمسة لو صارت الحارة مثلا احد عشر والبارد
ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين
معا فيكون احر وابرد مما ينبغي او بالكيفيتين المنفعلتين معا
فيكون ارطب وايبس مما ينبغي او بكل واحدة من الكيفيات الاربع
فيكون احر وابرد وارطب وايبس مما ينبغي وقس على هذا المثال
بالمثال وذكر المص في الحواشي التي كتبها على كليات القانون
ان الامزجة الغير المعتدلة ترتقي الى ثلثة وستين قسما بحسب
اعتبار الخروج في كيفية او ستين او ثلث او اربع والى
طرف النقصان او الزيادة او كليهما جميعا فيزيد لان الخروج
عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما ان يكون
الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفية او نقصانها وعلى كل

الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين
فاما ان يكون بالفاعلتين او المنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة
او بالحرارة مع اليبوسة او البرودة مع الرطوبة او بالبرودة
مع اليبوسة فهذه ستة اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام اما
ان يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال في جانب الزيادة او
في جانب النقصان او احدهما في جانب الزيادة والاخرى في
جانب النقصان فحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر
لانه الحاصل من ضرب الستة في الثلثة فان كان بثلث كيفيات
فاما ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة او بالفاعلتين مع اليبوسة
او بالمنفعلتين مع الحرارة او بالمنفعلتين مع البرودة وفي
كل واحد من هذه الثلاثيات الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب
الزيادة او الكل في جانب النقصان او البعض في جانب الزيادة
والبعض في جانب النقصان والزائد في القسم الثالث اما
ان يكون كيفية او كيفيتين وكل واحد من التقديرين ينقسم
الى ثلثة اقسام فكل واحد من الاقسام الاربعة لهذا القسم
ينقسم الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية حصل
اثنان وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع
كيفيات فاما ان يكون واحدة منها في جانب الزيادة او
كل واحد منها في جانب النقصان او بعضها في جانب الزيادة
وبعضها في جانب النقصان القسم الثالث ينقسم الى ثلثة
اقسام لان الزائد اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او



ثلث كيفيات فصار اقسام هذا القسم خمسة فاذا جمعنا
الكل صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل عند الاطباء ثلثة
وستين وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على ما ذكرها القسم
المستوفاة لان اقسام الخروج بالكيفيتين يكون اربعة و
عشرين لا ثمانية عشر لان خروج احدهما في جانب الزيادة
والاخرى في جانب النقصان قسمان اذ في الفاعلتين مثلا
يمكن ان يكون الزيادة في الحرارة والنقصان في البرودة
وبالعكس واقسام هذه الخروج يكون ما ذكرنا لا ما ذكره واقسام
الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة لان اقسام
الزائد بكيفية يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة فهذه
اربعة عشر وهي مع القسمين الاخرين يكون ستة عشر وهي
مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية و
بثلث كيفيات اثنان وثلثون ومجموعها ايضا اربعون فالاقسام
ثمانون لا ثلثة وستون ثم لو كان اعتباره اي اعتبار الخروج
عن الاعتدال بالقياس الى الجميع كانت الاقسام لا تزيد
على الثمانية المذكورة وذلك لان المزاج اذا لم يكن وسطا
بين الكيفيات المتضادة كان اميل الى احد الطرفين اما
في احدى المتضادتين وهو المزاج المفرد لانه خارج عن الاعتدال
في كيفية واحدة وهو اربعة انواع لاعتراء الحار والبارد و
الرطب واليابس واما في كليهما وهو المزاج المركب لكونه خارجا
عن الاعتدال في كيفيتين وهو اربعة انواع ايضا لاعتراء الحار الرطب

الحار اليابس البارد والرطب البارد واليابس في الخارج عن
المعتدل الحقيقي منحصرة في الثمانية لا في الخارج عن المعتدل
الحقيقي غير منحصرة في الثمانية لجواز ان يكون الخروج في كيفيات
ثلث وح يزيد الاقسام كالحار والبارد والرطب او اليابس
واليابس الرطب الحار او البارد لانه وهم لان الحرارة و
البرودة في القسم الاول مثلا ان تساوتا كان المزاج
رطبا وان اختلفا وزادت الحرارة كان المزاج حارا رطبا
وان زادت البرودة كان باردا رطبا وقس عليه بقية
الاقسام فلم يرد على الثمانية شيء واعلم ان ما ذكره المص ابطالهم
منشاءه عدم اعتبار عرض المزاج وذلك لان اجزاء الحارة
مثلا لا ينحصر في حد لا يتعداه بل لها في الافراط والتوسط
حدان وكذا الاجزاء الباردة والرطبة واليابسة واذا كان
كذلك فنفرض معتدلا ما يكون فيه الاجزاء الحارة من عشرة
الى عشرين ومن البارد من خمسة الى عشرة مثلا فهذه المركب
انما يكون معتدلا لو كانت نسبة الاجزاء الباردة الى الاجزاء
الحارة بالتنصيف فلو كانت الاجزاء على هذه النسبة كان
المركب معتدلا مثلا لو صارت الاجزاء الحارة ثلثة عشر و
الباردة ستة ونصفا كان معتدلا آخر ولو اختلفت
النسبة بين الاجزاء فاما ان يكون الاجزاء الباردة اقل
من نصف الحار فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان لا يكون
اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مما ينبغي فلا يتصور ان

276

ان يصير الحار خارجا عن الاعتدال احر او ابرد وقس عليه جميع
ما ذكر من هذه المسئلة وعلى هذا لا يرتقي انواع الامزجة الغير المعتدلة
الطبعية على الثمانية لا افرادا ولا انواعا فانها غير متناهية لامكان
اختلاف النسبة في كل واحد من حدود العرض المذكور مع
كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما فرضنا لك من
المثال ان لكل امزجة غير متناهية يكون على ما لا يخفى مع انه اذا
كان على اي مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من
بعض كالاقرب من الوسط والابعد عنه وافضلها ما
يكون في الوسط من العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور
الى خمسة عشر والبارد سبعة ونصف وما ذكرنا يظهر
ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل
مما اذا كان الحار سبعة عشر والبارد ثمانية ونصفا لبعد
هذا عن الوسط وقرب الاول منه فاعلم ذلك لان ما ذكره المص
فانه فاسد

**البحث الخامس في سبب تكون الجبال والمعادن**

قال المص الحر الشديد اذا صادف طينا لزجا اما وقت او
على مرور الشمس عقده حجرا مختلف الاجزاء في الصلابة و
الرخاوة واعلم ان الارض التي تصير حجرا تنقسم الى الرطبة
المتماسكة وطينة الشمس التي تنعقد [illegible] والاسباب الكثيرة
للتكون الحجارة الطين اللزج اذا عملت فيه الحرارة حتى
استحكم انعقاده رطبة يابسة صار حجرا لكون الطين [illegible] واما
... ان قلنا ان فاصدها ان الحجر الحار اذا

صعد الى فوق وحصلت فيه لزوجة او دهنية ثم عرض له
برودة فانه يصير حجرا او حديدا ويسقط الى الارض و
اما انها ان يكون من الماء السيال اما بان يجمد بجملته او لانه
رسب منه في سيلانه شيء فيتحجر اما بالقوة المعدنية المحجرة او
لغلبة الارضية على ذلك الماء كما في الملح فاذا وجدت مياه
فوقه الحر او رياح عظيمة الهبوب انفجرت ارضه وسالت
مع الرياح والمياه ويبقى الصلبة وهكذا يصعد السبب في
الرياح الحار ان يقوى عودا عظيما ويبقى الصلبة حجرا شاهقا
وهو الجبل وقد يحصل الجبل من تراكم عمارات تحدث اذ منه
متطاولة ولذلك قد يوجد في بعض الجبال اسمه السوت و
الات الذهب والفضة وقد يحصل من الحرارات مياها جبال
وكذلك قد يوجد في بعض الجبال عظام الحيوان والصدف
العلة الفاسدة في تكون الجبال هي ان اكثر العيون والسحب
والمعادن انما يكون فيها او فيما يقرب منها اما العيون فلانها
لصلابتها تحقن الابخرة فيها ولا ينفصل عنها قدر ان مادة
العيون الابخرة المحتقنة واما السحب فلان باطنها في ابتداده
لا يستعلي ظاهرها من الشمس والانداء سبب البرودة واما
المعادن فلان مادتها الابخرة الباقية مدة مديدة في موضع
واحد ولا يكاد ان يوجد الا في الجبال هذا ما ذكر في بيانها
ولعلها قد اخرنا ما يحيط به علما اما المعادن فسببها اختلاط
الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض المختلفة بالكم والكيف بالقوى



القوى المودعة في الاجسام التي هناك على ضروب الاختلاط
فتفيدها المعدنية قوى اخرى وتكون بها انواعا وهي الجواهر المعدنية
ويختص كل نوع من هذه الجواهر المعدنية ببقعة من الارض
فيكون فيها لمناسبة لها وهي اي الجواهر المعدنية اما منطرقة
والمنطرق هو الذي يندفع الى عمقه بانبساط يعرض له في
السطح الاخر فلا يتصل الا ان ينفصل منه شيء والا بان
كان بارد شيء غريب وفرق منه ويتميز المنطرق بان كان
الانفصال بطار من الجسم لخروج شيء عنه الطف منه شيئا بعد
شيء مائية او هوائية وان كان لا يدرك الا اذا كان الحار
بالسبكان حار والسبعة التي هي الذهب والفضة والرصاص
مرسد به القلعي
والنحاس والحديد والاسرب هو الرصاص الاسود والرصاص
اما ابيض فهو القلعي واما اسود فهو الاسرب والرصاص
اذا اطلق اريد به الابيض والخارصيني وهو صنف من
النحاس يتخذ منه مرايا لها خواص عجيبة واما غير منطرقة اما لغاية
لينها كالزيبق او لغاية صلابتها كالياقوت وهي التي في غاية
الصلابة فقد يتحلل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج و
النوشادر وقد لا يتحلل كالزرنيخ والكبريت فيتم اقسام
المعدنية اما ذائبة او غير ذائبة والذائبة على ثلاثة اقسام الاول
الراسب المنطرق الغير المحترق كالاجسام السبعة الثاني الراسب
المحتمل الغير المنطرق كالكبريت والذائبة الثالث الراسب
الغير المنطرق الغير المشتعل كالزاجات والاملاح الذائبة

بالرطوبات وغير الذائبة قد يكون رطبا كالحواس وقد
يكون يابسا كالتوتيا والماس وغير ذلك من الاجساد الغير
الذائبة لشدة صلابتها ويبسها واعلم انهم قسموا المعدنيات
الى ارواح واجساد واحجار واما الارواح فاربعة منها
النوشادر وهو من جنس الاملاح الا ان مادته اكثر لطافة
لا يبقى عند التصعيد شيء منه اسفل وكان مائيتها خالطت
دخانا حارا لطيفا وعقد باليبوسة ومنها الزيبق والكبريت
والزرنيخ والاجساد وهي السبعة المذكورة وهي مثل [illegible]
والمرقشيثا ويولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت
والذي يدل على ذلك وجوه ثلثة الاولى ان هذه الاجساد
عند الذوب يتحلل الى الزيبق فيرى فيه رسمه لا سيما الرصاص
فاذا ذوب فلا شك انه زيبق رجراج وثانيها تعلق الزيبق
بالاجساد السبعة وذلك لانه من جوهرها وثالثها انه اذا عقد
الزيبق برائحة الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضي ان يكون
عنصر الذائبات والثلثة اقناعية الا انه يوجد فيها حدس
موجب لليقين واعلم ان الزيبق من ماء خالطت ارضية لطيفة
كبريتية مخالطة شديدة حتى ان كل جزء منها يغشاه شيء من تلك
اليبوسة كانها جلدة لذلك الجزء المميز ولهذا قد يشبه تكون
الزيبق بقطرات الماء التي تعلق بالاجزاء الترابية كالغلاف لها
فاذا لاقت قطرة منها قطرة انخرق الغلافان صار الكل شيئا
واحدا لها وسبب بياضه صفاء مائيته وبياض ارضيته اللطيفة

صنف من الاملاح يستخرج منه
[illegible]

278

وممازجة الهوائية لان الزيبق من مائية خالطت ارضية كبريتية بعنصر
لها توجب عنصرية الكبريت لها ولم يتعرض لعنصرية الكبريت لانه
الاصح مع ان الدعوى فيها الكبريت يحصل من مائية تخمرت بالارضية
والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية ثم انعقدت
بالبرد والزرنيخ قريب تولده من تولد الكبريت الا ان دهنية
الكبريت اكثر ابو الاجساد السبعة عند الطبيعيين دون
الزرنيخ والملح وانما يحدث من مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم او
عديمة اجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال
وقد يصنع الملح من الرماد والقلي والنورة وغير ذلك من الاجزاء
المحترقة بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحا
او يترك بنفسه فينعقد والنوشادر قريب تكونه من الملح الا ان
المائية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شيء
فتولده من ماء خالط دخانا حارا لطيفا كثير النارية وانعقد
باليبس وقد يتخذ النوشادر من دخان الاتون بالتصعيد و
ذلك يدل على ان الاجزاء الارضية الدخانية غالبة فيه والزاجات
والزبرجد وما اشبهها من الاحجار تولدها من مائية اجتمعت لا بالبرد
وحده بل بالبرد والحلل سلك المائية الى الارضية بحيث لا يبقى
فيه رطوبة دهنية ولا حاجة ان يعقدها باليبس لانه لا تذوب
الا بالحيلة ولا حاجة انه لا رطوبة فيها دهنية لا تحترق هذا
وقد سلك الشيخ ابو البركات البغدادي على تولد الاجسام
السبعة من الزيبق والكبريت بالاتحاد الزيبق والكبريت الى اصنع

التي يتولد فيها الذهب ولا نجد شيئا من الذهب في المواضع
التي يتولد فيها الزيبق والكبريت وكذلك باقي السبعة ولو كانت
متولدة منهما لكان الامر بخلاف ذلك وهو ليس بقوي
فانه عدم وجداننا ذلك لا يقدح فيما ذكره لجواز تفرده ما لم [illegible]
فلا ندركه بالحس لوجوده غير منفرد في معدن لم نطلع عليه و
ليس يمكن الحكم بانه ليس في معادن الاجساد شيء منه وانه
التي هي في غاية الصغر فان كان صافيا وانطبخ الزيبق
بالكبريت انطباخا تاما وكان الكبريت مع ذلك صافيا فان ابيض
تولدت الفضة قوله وذلك لان الكبريت يعد ذلك الزيبق
فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صاف على النار يتطرق
ابيض رزين اي بالقياس الى هذه الاجساد وعن الذهب
وان كان الكبريت احمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محرقة تولد
الذهب قيل لان الزيبق يعده ذلك الكبريت ذهبا اذ [illegible]
ورسم الذهب بانه جسم ذائب صاف على النار يتطرق اصفر
رزين اي بالقياس الى الاجساد والسبعة وان وصل اليه اي
الى الكبريت وقيل استكمال النضج برد عاقد بعد ان كانا
[illegible] في الكبريت قوة صباغة تولد الخارصيني و
ان كان الزيبق صافيا والكبريت رديا فان كان في الكبريت
قوة محرقة تولد منه النحاس وان كان الكبريت غير [illegible]
مع الزيبق تولد الرصاص وان كانا اي الزيبق والكبريت
رديين فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا والكبريت محرقا [illegible]
تولد



تولد الحديد وان كانا معا رديين انهما ضعيفي التركيب تولد الاسرب
والمصحح لهذه الدعوى هو ان اصحاب الكيمياء يعدون الزيبق
بالكباريت باصناف انه محسوسة على الجهات المختلفة المذكورة
فيحصل لهم ظن غالب بل حكم قطعي بان للامور الطبيعية مبادئ
للامور الصناعية والكيمياء عبارة عن سلب خواص الجواهر
المعدنية عنها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها
خواص بعض ليتوصل الى اتخاذ الفضة من غيرها من الاجساد
وهو من فروع العلم الطبيعي وذهب صاحب المعتبر وكثير من
الناس الى الجواز والشيخ كان من المصححين له والاحتمال
البعيد بالبتة لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما من المعادن
انما هو بامور زائدة على الجسمية المشتركة فيها عارضة لها كاللون
والرزانة في الذهب ولا مانع عقلا من اكتساب الجسم ذلك لكن
الطريق الى ذلك لا يسلك عسيرة المقالة الخامسة في النفس
النباتية والحيوانية وفيها بحثان البحث الاول في النفس النباتية
واعلم انه يشاهد من النبات والحيوان افعال كالتغذية والتنمية
وتوليد المثل وليس تلك لاجل الجسمية العامة والا لكانت الافعال
المذكورة عامة لكل الاجسام ولا لاجل صورة من الصور التي هي
الى البسائط او لوازمها لصورة البسائط مثلا لكان كل ما تركب
وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة ليست لكل واحد من الاجزاء
والا فلا [illegible] بل للمجموع والصور العنصرية والجسمية سارية في الكل
الاجزاء وليس هذه الافعال متعلقة بالجسمية المشتركة ولا الصور [illegible]

نوعا من أنواع الأجسام البسيطة نعلم أنها بصورة ما بعينها
وللأجسام المركبة لا مطلقا بل للمركبات الممتزجة المخصوصة والمزاج
هو المعد لحصولها والعلة الفاعلة لها وهي المبادي المعبر عنها
بواهب الصور والأفعال الصادرة عن صور أنواع الأجسام
منها ما يصدر عن إرادة وإدراك وينقسم إلى ما يكون الفعل
الصادر منه على وتيرة واحدة كما للأفلاك وإلى ما لا يكون
على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما للحيوانات ومنها ما
يصدر عن إرادة وإدراك وينقسم إلى ما لا يكون على وتيرة
واحدة وهي القوة النباتية كما يكون للبسائط العنصرية وإلى
ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات
والحيوان من أفعال القوة التي توجب الزيادة في الأقطار
المختلفة والقوة النباتية مخصوصة باسم الطبيعة والثلاثة الباقية
تسمى النفس وفي إطلاق اسم النفس عليها لا يمكن إلا بالاشتراك
وذلك لأنه اقتصر على أنها مبدأ فعل ما أو قوة يصدر عنها
أمر ما فيعم كل قوة والطبيعة تعمها وليس كذلك وإن فسرناها
بأنها التي يكون مع ذلك ما بالقصد والإرادة خرجت النفس
النباتية وإن فرض لقبول الأفعال على جهات مختلفة خرج
النفس الفلكية ولذلك لا يعمها تعريف واحد إلا التي أوردها
قد يكون قوة بالنسبة إلى ما يصدر عنه من الأفاعيل وصورة
بالقياس إلى الهيولى التي تقوم وجودها كما بالقياس إلى النوع
الذي يتقوم به حقيقته والنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبارات

المذكورة



المذكورة إذ هي قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك و
صورة باعتبار الهيولى التي تقوم وجودها وكل منهما يجتمع
منها جسم نباتي أو حيواني وكمال باعتبار النوع الذي يتقوم
بها حقيقته ووجوده المختص بها ومفهوم الكمال أتم من مفهوم
الصورة والقوة أعم أما من جهة الأعمية فلأنه بالقياس إلى
الأمر المحصل الذي هو النوع لا بالقياس إلى أمر بعيد كالمادة
التي هي بالقوة إنسان أو حيوان مثلا من حيث ماهيتها
فلا بالقياس إلى فعل صادر هو عارض خارج بخلاف الصورة
والقوة وأما من جهة الأعمية فلأن الإنسان يصح أن يقال إنه
كمال للنفس وكذا الملك يصح أن يقال له كمال المدينة ولا يصح
أن يقال إنه كمال المدينة ولا يصح أن يقال إنه قوة أو صورة لم
الصورة لا تقال إلا على ما ينطبع في المادة ويقومها بالفعل
بخلاف الكمال فإنه يقال عليه وعلى غيره والقوة قد تكون
على الفعل كقوة تحريك النفس البدن وقد تكون على الانفعال
كقوة النفس على الإحساس بالمدركات فليس اعتبار أحدهما في
التعريف أولى من الآخر واسم القوة يتناولهما بالاشتراك
فيدخل الإدراك تحت مقولة أن ينفعل أو المضاف أو
الكيف على اختلاف الآراء والتحريك تحت مقولة أن يفعل
والأجسام الآلية مساهمة بتمام جهات ... واحد البسيط المركب
... التعريف يغني عنه فتعين أن يوضع الكمال جنسا فيقال
هي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي و

قوله فالكمال الاول هو الذي يكمل به النوع اي الذي يصير به
الشيء نوعا بالفعل وهي الفصول والصور النوعية واحترز
بالنوع عن الكمالات الثانية وهي الكمالات التي تلحق الشيء
بعد نوعه كالعلم وسائر الفضائل وبالطبيعي عن الكمالات
الصناعية كالشكلات التي للسرير فانها ايضا كمالات
لكن ليست كمالات طبيعية بل صناعية واعلم ان هذا يصح
كون الطبيعي وصفا للكمال الاول لا للجسم ويجب ان يراد بالطبيعي
بهذا المعنى كمال اول طبيعي لجسم اي لا كما اورده فانه يصح
كون الطبيعي لجسم اي ويمكن ان يجعل الكمالات الصناعية
على الكمالات التي للجسم الصناعي فتكون الشكلات التي للسرير
وان كانت كمالات اول الجسم لكن ليست لجسم طبيعي بل
صناعي وبالآلي عن كمالات البسائط العنصرية اذ معنى الآلي
كونه ذا آلات فتصدر عنه كمالاته الثانية بتوسطها كالتغذية
والتنمية والتوليد المثل وكمالات البسائط العنصرية ليست
كذلك فان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار آلة
تتوسط بينها وبين اثرها وكذلك الحكم في المركبات المعدنية
وهذا القدر من التعريف اي كمال اول لجسم طبيعي آلي يعم النفس
النباتية والحيوانية ويقيد في النباتية بقولهم من جهة ما يتغذى و
ينمو ويكمل ويولد وفي الحيوانية بقولهم من جهة ما يدرك من
الجزئيات ويتحرك بالارادة ودون السماوية لان السماويات
لا تفعل بواسطة الآلات الا على رأي من يقول ان الكواكب

والتدوير والخارج المركز هي الاعضاء والآلات للنفس
المدبرة للفلك الكلي وذلك المشهور والمشهور ان لكل واحد من
المتمثل والخارج المركز والتدوير نفسا على سبيل الاستقلال
فيرد صحة خلاف المشهور لا يشمل التعريف المذكور نفس الفلك
الاعظم ونقل عن ان يقول يجمع العلة صحة حصول افعالها عنها
على جهات مختلفة فان الافلاك ليست كالصور الطبيعية التي
لا يصح حركتها بذاتها الا على جهة واحدة وليس لتلك الصورة
قوة على خلافها فان النفس الفلكية لها باعتبار ذاتها امكان
ان تتحرك على جهات مختلفة وعدم تحركها بالفعل على جهات مختلفة
انما هو لامر خارج هو ثبات ارادتها وشوقها لا لاستحالته
عليها بحسب نفوسها وذواتها واعلم ان الكمال اسم مشترك قد
يعنى به المعنى المذكور اي ما يصير به الشيء نوعا بالفعل وقد
يعنى به الامر الذي يكون استعداد الشيء نحوه مما يكون حرا
له او ما يلائم الشيء كما في العلم كمال للانسان وان لم يتقوم
به حقيقته ولا شك انه قد يستعمل في هذا التعريف على الاشتراك
او لو عنى به ما يقوم النوع ما صح اي التقييد بالاول ليخرج
الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار عن هذا الا ضرورة ان الضبط
المشترك انما لا يجوز استعماله في التعريف اذا لم يكن معه ما يصرفه
الى المعنى المراد وتقييد الكمال بالاول يصرفه الى المعنى المراد
وهو ما يصير به الشيء نوعا بالفعل واعلم ان النفوس انما تفيض على
الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها عنه فان

المزاج كلما كان اكثر اعتدالا كان استعداده لقبول النفس الاشرف
اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا يستعد للكمال
ما يقبله مزاج النبات من التغذي والتنمي وتوليد المثل والنبات
لا يستعد للكمال الذي يقبله مزاج الحيوان من الادراك والتحرك الارادي
ولا بعد في الامزجة المتوسطة من ان اراده بالطبع ونشأت
انضم من كل نفس كيفية فاعلة مناسبة للحيوة يكون الة لها في
افعالها وقاومة لقواها وهي الحرارة الغريزية فالحرارة ان
تفعلان على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن المركب و
معاونها على ذلك الحرارة الغريبة من خارج فاذن لولا شيء يعيد
بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج لسرعة ولم يمكن بقاء مدة يعتد بها
لكون فصلا عما بعد ذلك وليس يوجد في الخارج جسم او
ما من بدن الانسان استحالة بطبيعة فلا بد من ان يكون
في البدن قوى من شانها ان يجعل الوارد اي ما به جوهر بعضا
البدن ليخلف بدل ما يتحلل منه في تمام الانسان فبطلت النفس ان
قوة سانها ما ذكرنا وهي قوة لا يخ ذات نفس ارضية عنها ثم
لما كانت لا تستطيع ان تستدعي الى الانفكاك ثم لم يمكن من شان القوى
الجسمانية ان كرها عن لا انسام ابدا كما مر وكانت العناية الالهية
مستبقية للطبايع النوعية وانما على دائم تعدد معاداتها تلاحق
الاشخاص اما فيما لم يتعدد اجتماع اجزائه لبعده عن الاعتدال
ولسعة عرض مزاجه فبالتوالد واما فيما تعذر ذلك ولم يتعذر
لكن تعذر ذلك فيه لقربه من الاعتدال ولضيق عرض مزاجه ففي

282

في نسل التوالد وخلقت النفس الاولى ذات قوة تخلص من
المادة التي تحصلها الغاذية ما تحصل مادة شخص آخر من نوعه
او جنسه ولما كانت المادة المحصلة للتوليد لا يتاله اهلا من
المقدار الواجب للشخص كاملا ولا حصر له في تخص خلقت النفس
المدبرة لها ذات قوة تصرف من المادة التي تحصلها الغاذية
مضافا الى المادة المحصلة فيزيد لها مقدارها في الاقطار على
تناسب يليق بالشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص في النشو
الثابتة العامة انما يكون ذات ثلث قوى يحيط بها الشخص
او الكامل كاملا وبالجملة مع ذلك اذا كان ناقصا ويستبقي
النوع بتوليد مثله والاوليان لاجل الشخص والاخيرة لاجل النوع
على ما قال والقوى النباتية فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع
والاولى اي التي فعلها لاجل الشخص تنقسم الى قسمين لان فعلها
اما ان يكون لبقاء الشخص او تكمله او يقول لان فعلها اما ان
لا يقطع مدة حيوة الشخص او يقطع والاولى منهما هي الغاذية
وهي التي اي هي القوة التي تحيل الغذاء الا احالة هي تشبه الشيء
في كيفياته كالتسخين والتبريد وبلزمها الاستحالة في الكيف
كالتسخن والتبرد وقد يقع على ما يعم ذلك وهو احالة صورة الشيء
اي حقيقته وجوهره المسمى بالتكوين والافساد ويلزمها التكون
والفساد والمراد ههنا هو هذا المعنى الاخير فان الغذاء بالفعل
وهو ما صار جزءا من جوهر الشيء الذي يقوم بالنسبة اليه غذاء
بالقوة فلا شك فيه انه خلع الصورة الغذائية ولبس الصورة العضوية

ولان الغاذية لا تصرف لها فيما صار غذاء بالفعل فيكون المراد
بقوله الغذاء ما هو غذاء بالقوة لا بالفعل ولان احالة الغذاء
قد تكون الى الفساد كما اذا كان المحل حارا غريبا معفنا وقد تكون
الى غير ذلك او كان المحل حارا غريبا مصلحا صارت الاحالة مثلها
كالحق وقوله مشابهة للمغتذي وشبيهه ان تصير مثله في المزاج
والقوام واللون بل في الجوهر ليخلف بدل ما يتحلل كالصحة المرض عن
الاحالة التي لا تكون كذلك كما في الابدان المبتلين في مرضه
برص وجذام اي فساد الغاذية لعدم استطاع فعلها وقوله
الثانية لا يستطاع فعلها فقدم الكلام في الغاذية بعد الكلام فيه
النامية لان في هذا التعريف نظر من وجهين احدهما ان الغاذي
والغذاء والمغتذي قد يستعمل ان يكون مشابهة في المعرفة و
الجهالة فلا يصح اخذ الغذاء والمغتذي في تعريف الغاذي الذي هو
القوة الغاذية والثاني انه يدخل فيه القوة الهاضمة فانها ايضا
تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل لا ما يحيل عن
الاول بانا لا نسلم انها قريبة من الغاذية لان الغذاء معلوم مشهور
وكذا المغتذي لغة واما القوة الغاذية فلا يعرفها الا الخواص
وعن الثاني بوجهين اما عنا ان المراد بهذه المشابهة ان تصير
مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر والهاضمة لا تجعل
بل تجعل الغذاء صالحا لفعل هذه القوة وثانيهما ان الهاضمة
ليست غايتها التشبيه اي تخلف بدل المتحلل بل ان تجعل الغذاء صالحا
لفعل القوة الغاذية والمراد في التعريف ان يكون هو غايتها



غايتها التشبيه وزعم بعضهم ان الغاذية هي الهاضمة ورد بان الهاضمة
لو كانت هي الغاذية لما كانت النمو يقف عند حد فان الغاذية لا تزال
فاعلة ما دامت موجودة ولا ينتهي اثرها وايضا ما كان غايته فعلها
تحصيل شبيه جوهر المغتذي فانما الغاذية لا يقتصر على ما دون تتميم
الفعل بالالصاق والتشبيه العقلي وهي القوة التي تصرف في
مادة الغذاء بكمال الشخص اي النامية على ما قال والنامية وهي التي
اي وهي القوة التي تزيد في اقطار الجسم المغتذي طولا وعرضا
وعمقا على التناسب الطبيعي اي على النسبة التي بعضها طبيعة ذلك
الشخص الذي له تلك القوة من الاقطار الثلث ليبلغ اي الجسم
غاية النشو قال الشيخ بما يدخل فيه من الغذاء وانما قلنا تزيد في اقطار
الجسم ليخرج عنه الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ
قدرا من الموم فان زاد في طوله وعرضه فقد نقص في عمقه
وبالعكس وليست النامية كذلك بل انها تزيد في الابعاد الثلث
وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام
الغذاء اليه لا تبقى فاذا اضاف الصانع الى الشمع مقدارا
اخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار الثلث وقولنا على
التناسب الطبيعي احتراز عن الزيادات التي تخرج عن المجرى
الطبيعي كالورم اذ الورم زيادة في اقطار الجسم اي الطول
والعرض والعمق لكن لا على المجرى الطبيعي وفيه نظر لان الورم
غير داخل في قولنا تزيد في اقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم
جميع البدن حتى العظام والعصب وفيه بعد لامتناع تورم

المعتبر بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين وقولنا اي
يبلغ غاية النشو احترازا عن السمن فان النمو والسمن يشتركان
في الازدياد والطبيعي للبدن في الاقطار وما يضاف مادة
الغذاء اليه وتعرفان بطلب غاية ما وتقصدها الطبيعة او
ليس المقصد بالسمن ان يبلغ الجسم غاية نشوه وبالاختصاص
في وقت معين فان السمن يحصل احيانا وذلك بعد سن النمو
وتراجعه احيانا وذلك عند سن النمو فالسمن بعد سن النمو
ليس نموا كان الهزال في سن النمو ليس بذبول والذبول
مقابل النمو والهزال والسمن وقابل اي يخرج السمن بقوله نسبة
في اقطار الجسم لان السمن لا يزيد في الطول وان زاد في
العرض والعمق ولا في جوهر الاعضاء الاصلية المتولدة عن
المني وان زاد في الاعضاء المتولدة من الدم وما يشبهه كاللحم و
الشحم والسمن وكذا الورم يخرج به لما عرفت فلا حاجة الى قوله
على التناسب الطبيعي لاخراج الورم على ان الورم يخرج ايضا بقوله
الى ان يبلغ الى غاية النشو وليس المقصد بالورم ان يبلغ
الجسم الى غاية نشوه والى قوله الى ان يبلغ الى غاية النشو
لاخراج السمن ايضا الا اذا قيل لجواز خروج شيء عن الحد بقيدين
لكن يجب ان يكون احدهما بالذات والاخر بالعرض فلو كان ذلك
الاخر لتكميل الحد لا للتميز فيكون قوله على التناسب الطبيعي وقوله
الى ان يبلغ غاية النشو لتكميل اي لاخراج الورم والسمن وقد
بين التحلل والنمو بان النمو يحرك الجسم الباقي بعينه الى الزيادة

بما



بما يدخل عليه في جميع الاقطار والتحلل لا يكون بزيادة داخلة
على الجسم في الاقطار وانما ذكر بقاء النوعية دون الشخصية لان
الشخص يتبدل بالزيادة الواردة عليه دون النوعية
الشيخ بما يدخل فيه اي في الجسم من الغذاء يخرج التخلخل وفيه
اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء
في اجزاء النامي حتى يمده طولا وعرضا وعمقا فلتحقيق الكلام
فيه نقول لا شك ان النمو حركة الازدياد في الجسم ولكن لا
كل ازدياد فان الماء اذا تسخن وصار هواء زاد حجمه ولا
ليس بنمو وكذلك اذا اسخن الماء وهو باق على هيئته فان حجمه يزداد
وليس بنمو بل انما يكون تلك الزيادة نموا اذا كانت بجسم
اخر ولكن لا يكفي ما اتى فان الماء اذا صب عليه ماء اخر
صار المجموع اعظم وليس بنمو بل انما يكون ذلك نموا اذا كان
الازدياد بالوارد في نفس الجسم الذي زاد وتحركه و
لكن لا يكفي ما اتى فان السمن بعد الهزال كذلك وليس بنمو
بل يجب ان يكون ذلك مع زيادة ذلك الجسم في اقطاره الثلثة
ويكون الوارد قد استحال عن قوة في الجسم الى شبهه ويكون
تلك الزيادة بعد اجزاء الجسم الذي زاد في اقطاره الثلث
على تناسب طبيعي متوجها الى كمال النشو فيجب ان يكون
الغذاء قد دخل خللا احدثها فيه ولو كان مواضع خالية
لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادة ذلك الجسم قال الشيخ
في المباحث ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم بالطبع

العضو فيه حتى تملأ خلل الاجزاء الغذائية ولقائل ان
يقول التفريق مسلم لان المؤلم هو التفريق الغير الطبيعي فهذا
ظهر الفرق ايضا بين النمو والتحلل يعني بعدد الاجزاء فانه وان
كان فيه ورود ولكن المنوعة الاشياء المذكورة التي ليست
فيه وفيه ايضا التنبيه على الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة
بالسمن لان الاجزاء الغذائية الزائدة في السمن لا يتعدى في
جواهر الاعضاء بل انما يلتصق بها وفي النمو يدخل في جواهر الاعضاء
ويزيد في اقطارها ولقائل ان يقول الغاذية فعلها يحصل
الغذاء والالصاق والتشبيه وهذه الافعال الثلث فعلها
النامية ايضا الا ان الغاذية تفعل هذه الثلثة بمقدار ما يتحلل
والنامية ازيد مما يتحلل فالفرق هي فعلها النامية لكن
يكون في اقطار اعرها واي زيادة منطبقة فهي بازاء المتحلل و
الزيادة [illegible] انما يضعف بعد ذلك فيستوي على ازاء المتحلل
ودون الزيادة ويدل عليه ان الغاذية في سن الذبول تورد
انقص مما يتحلل وفي سن الوقوف تورد مثل ما يتحلل وهو
اكثر مما تورده وقت الذبول فيكون القوة الواحدة تفعل
ازاءها بالزيادة والنقصان والمساواة وذلك عندكم فلم
ما جوزتم ان يكون القوة الواحدة تورد في ابتداء الامر
ازيد من المتحلل وفي وسطها مساوية فاذن يكون الغاذية
بعينها هي النامية وانما تختلف حالها لاختلاف الاستعداد وفي
هو اشكال صعب ولان فعل الطبيعة في ذوي طبايع الاجناس

285

الاجناس في وجود النوع والا توقف فعلها عند وجود الجنس و
لم يحصل النوع وقصد بها في وجود النوع وجود الشخص والا توقف
فعلها عند وجود النوع ولم يحصل الشخص فالمقصد الذاتي
لها وجود الشخص فقدم الكلام في قوى حفظ الشخص ثم اردفه
بالكلام عند قوى حفظ النوع وقال والثانية اي القوة التي
فعلها لاجل النوع المولدة وهي التي تفصل جزءا من الغذاء
بعد الهضم التام لتصير مبدأ الشخص آخر من نوعه الذي تولد
ذلك المني منه او من جنسه كالبغل وهي المادة للدم بل للرطوبة
الناشية من العروق من الاعضاء الى الانثيين فتصير فيها بعد
مستعدة به لقبول صورة النطفة وذلك بعد نضجها فان العقول
عليها مدار الكون والفساد في المركبات وهي التي تعد المادة
المركبة لخلع صورة ولبس الاخرى لولا المعونة ما حصل
نوع من المركبات كما انه لولا غلبة الكيفيات الاولى في البسايط
لم يتبدل صورها فاذا تعلقت النفس الانسانية او الحيوانية
[illegible] بالمادة [illegible] مزاج خاص نوعي غير الذي كان في
المادة التي به استعدت لقبول النفس كما ان صورة النار
اذا حلت بالمستعد بكيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى غير
الحرارة المستعدة بها فتبطل هي وتحصل اخرى تخصها
الصورة واعلم ان الشيخ قسم المولدة في القانون الى نوعين
احدهما ما ذكره المصنف وهي المحصلة للبذر المولدة للمني في الذكر
والانثى وهي التي لا يفارق الانثيين وثانيهما المفصلة للبذر

الى اجزاء مختلفة بحسب عضو عضو وتسمى المغيرة الاولى وهي
تغاير الاشياء مصاحبة للمني والفعل المذكور اى ان تكون حال
كون المني في الرحم للعضاد في ذلك فعل القوة المصورة لان المغيرة
تعد مواد الاعضاء والمصورة تلبس كل عضو صورة
الى خاصة فكمل بذلك وجود الاعضاء ولان هذا الفعل
لو كان في اسبق لكان اولا اختلط الانسان وبوت كيفما
اتفق الى صورة اخرى فان المغيرة الاولى تفعل في الرحم واما
القوة المصورة فظاهر ان فعلها انما يكون في الرحم لان المني
في الرحم يستعد لفعل المغيرة بفعل المصورة وهذا النوع
الكامل المولدة قد يسمى باحدى قوى الغاذية لفظا ويعني
اما لفظا فلان كل واحدة منها تسمى مغيرة واما معنى فلان
كل واحدة منها تغير مادة وتفترقان في اللفظ بان التي
في المني تسمى مغيرة اولى والتي في الاعضاء مغيرة ثانية ويفترقان
الاولى على الثانية في بدن المولود وفي المعنى بان مادة الاولى
المني ومادة الثانية الدم وما معه من الاخلاط وبان الاولى
تفعل الاعضاء والثانية تفعل في الاعضاء وبان الاولى
تقصد في الفعل الشبيه بشئ والثانية تقصد فيه التشبيه و
المصورة قال الاطباء هي قوة موجودة في جميع اجزاء المني
تفعل فيه صورة الاعضاء من غير شعور لها بذلك بل فعلها
هذا بالتسخين من خالقها وهي التي تفعل بعد استحالة اي بعد
استحالة الجزء المحتاج الذي هو مبدأ لتحصيل اجزاء المني في الرحم

الصور



الصور اي تخطيط الاعضاء وتشكيلاتها كالاستقامة و
الانحناء والاستدارة والمراد بتخطيط الاعضاء تميزها واول
ما تميز هو القلب على ما قيل موضعه وقد شوهد من المني ذلك عند
وقوعه في الرحم فانه يعرض له زبدية ثم تندفع الى الوسط
مكان القلب ثم بعد ذلك يصير علقة ثم مضغة وهذه الاستحالة
الاولى ست ايام او سبع وفي هذه الايام تكون تصوير
القوة المصورة للمني استمداد غذائي من الرحم ثم الى تمام ستة
عشر يوما ينفذ الدموية في المني ويصير علقة ثم بعد هذا الى اثنى عشر
يوما يصير مضغة ثم بعد هذا ينفصل الراس عن المنكبين فتبارك
الله احسن الخالقين والقوى والاعراض الحاصلة للنوع
اي للنوع الذي ينفصل المني عنه او ما يعاونه كالتخيل و
فعل الغاذية لا يتم الا بالجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة
اما توقف تمام فعلها على الجاذبة فلان فعل الغاذية هو تغيير
المادة الغذائية واعدادها لان تستعد لقبول الصورة
العضوية والمادة لا يمكن مجيئها بذاتها ولا هي ايضا حاصلة
عند العضو فهي محتاجة الى جاذب يجذبها وذلك هو القوة
الجاذبة واما على الماسكة فلان الجاذبة لما جذبت المادة
الى العضو ولم يكن تشبهه بجوهره احتاج الى ان يتغير ويستحيل
الى جوهره ولان الاستحالة حركة وكل حركة في زمان فلابد
من زمان في مثله يستحيل الى جوهره ولان الخلط جسم رطب
سيال يستحيل ان يبقى بنفسه فلابد من ماسك يقسره على

الامساك وذلك لما سنبين ان اليبس يسكن واما على الهاضمة فلان
امساك القوة الغاذية انما يكون لما هو مناسب الاستعداد
للصورة العضوية وانما يمكن ذلك بعد فعل القوة التي تحيله
مناسب الاستعداد ولها فتلك هي القوة الهاضمة واما
على الدافعة فلان الغذاء مركب من جوهرين احدهما صالح
لان يتشبه بالمغتذي والاخر غير صالح له فهذا لم يكن له بد
من تمام فصله عن هضم الهاضمة وهذه الفضلة لو بقيت
في العضو لاوجبت من جهة احتباسها في العضو ضيق عليه
المكان ومنع مادة اخرى يحتاج الى انسيابها الى العضو
ولانها تضغط العضو وتثقله وتسد مجاري الاوعية فاحتيج
الى شيء يدفع ما بقي في العضو مما لا يحتاج اليه وهو الدافعة
فظهر مما ذكرنا بيان هذه القوى الاربع ولقائل ان يقول
يجوز ان يكون الكل قوة واحدة بالذات وان تعددت باعتبارات
مختلفة فتكون جاذبة عند استلاع الطعام وماسكة بعد
ذلك ومغيرة عند الامساك ودافعة للفضل الذي لا يحيله
اليه والواحد انما يمتنع ان يصدر عنه امور متكثرة باعتبار
واحد واما باعتبارات مختلفة فيجوز لانا نرى في بعض
الاعضاء ضعفا في بعض هذه الافعال دون الباقي
فلولا تغاير القوى الموجبة لها لاستحال ذلك لان المراد لو
كان تغايرها اعتباريا فهو مسلم لكن لا يضرنا ولا ينفعهم
وان كان تغايرها ذاتيا فهو ممنوع لجواز ان يكون ضعف البعض



البعض وقوة الباقي بحسب اختلاف الآلات او الشرائط
اما الجاذبة فهي في المعدة وفي الرحم وفي سائر الاعضاء اما
في المعدة فلان حركة الغذاء من الفم اليها ليست ارادية او
الغذاء لا ارادة له والا لكان حيوانا وليس كذلك و
لا طبيعية لان الانسان لو قلب حتى رأسه على الارض
ورجلاه على الهواء يمكنه ان يزدرد ازدرادا تاما ولو كانت
طبيعية لما امكن ذلك لان الطبيعية انما تكون الى جهة واحدة
فهي قسرية لا محالة ولا يجوز ان يكون عرضية لانها ليست بالضغط
هم او بل بنفس الغذاء فلا بد لها من قاسر وهو اما دفع من
فوق او جذب من اسفل وليس ذلك دفعا من الاعلى بان يدفع
الانسان بارادته يزدرد ولان المري والمعدة وقت الحاجة
الى الغذاء تجذب الطعام من الفم عند المضغ من غير ارادة
الحيوان فتعين ان يكون ذلك جذبا من اسفل بان تجذب المعدة
الغذاء بقوة جاذبة فيها ويدل عليه قوله والمعدة تجذب
الطعام الموافق لسرعة فانه اذا حصل فيها طعام وبعده
حلو واستعمل القيء فان القيء يخرج الحلو في آخره وذلك لجذب
المعدة اياه الى قعرها وهو الملط واما في الرحم فلانها اذا كانت
قريبة العهد بانقطاع الطمث اي دم الحيض وخالية عن الفضول
وخصوصا اذا كانت مع ذلك بعيدة العهد بالجماع تجد الانثى
وقت الجماع ان القضيب ينجذب الى داخله فلو لم تكن فيها قوة جاذبة
لما امكنها جذب الاحليل واما في سائر الاعضاء فلان الاخلاط

الاربع مرة في الكبد ثم يميز كل واحد منها عن صاحبه و
ينصب الى عضو مخصوص فلو لم يكن في كل واحد من تلك
الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة لاستحال
ان يميز تلك الرطوبات بعضها عن بعض بنفسها ولاستحال
ان يختص لكل عضو رطوبة معينة واليه اشار بقوله فلا
لولا وجودها فيه لما اختص كل عضو بغذاء يخصه والثاني
ط على ما يدل عليه المباحث الطبية فيعلم ان كل عضو
يحدث له نوع من الغذاء فيه قوة جاذبة وهو المط
واما الماسكة فعلها في المعدة اقتصار ان تحوي المعدة
على الغذاء احتواء تاما كمثل ما يتم من جميع الجوانب لا
يكون بينها وبينه فرجة يحصل الهاضمة المرة وليس ذلك
اي الاحتواء التام لامتلاء المعدة لانه لو كان كذا
لما حصل عند كون الغذاء قليلا وليس كذلك فان الغذاء
اذا كان قليلا والماسكة قوية ولاقت المعدة جاد
الهضم ومتى لم يكن كذلك اي الماسكة قوية بل كان ضعيف
والمعدة لا تلتزم الغذاء حصل في البطن قراقر وبطو
الاستمرار وذلك يدل على ان الاحتواء على المعدة احتواء
تاما حاصل في الاول وغير حاصل في الثاني ويدل على
وجودها اي وجود الماسكة في المعدة احتواؤها على الغذاء
من كل جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منها اي من ذلك الغذاء
شيء اذا شرحنا بطنه في وقت اي في وقت الساول

288

وفي الرحم اي ويدل على وجودها في الرحم وجهان احدهما كونها
ينضم انضماما شديدا بعد انجذاب المني اليها حصول الحبل بحيث لا يمكن
ان يدخل فيها طرف الميل فانا واستعفنا بطن الحيوان الحامل من
السرة الى قرب البوح وكشفنا عن الرحم يرى هذا الرحم كما
ذكرنا وثانيهما قوله ولانه لو لم يكن فيها ماسكة تنزل المني لاقتضاء
ثقله ذلك اي النزول ولو كان كذلك لما انعقد الحيوان لامتناع
انعقاده بدون المني الذي هو مادته وفي سائر الاعضاء اي
ويدل على وجود الماسكة في سائر الاعضاء هذا السبب بعينه اذ
لو لم يكن هذه القوة موجودة في كل عضو لما وقف الخلط الذي
جذبته الجاذبة الى الاعضاء ريثما يعمل فيه الهاضمة فعلها ولو
كان كذلك لما اغتذى شيء من الاعضاء اغتذاء تاما واما الهاضمة
فهي التي تغير الغذاء الى ان يصلح لان يصير جزءا من المغتذي ما يعمل
ومراتب الهضم بحسب كمال فعله ونقصانه اربع الاولى في الفم و
يدل عليه وجهان الاول واليه اشار بقوله فان سطح الفم متصل
بسطح المعدة على ما يدل عليه التشريح فيه قوة هاضمة فاذا لاقى
الممضوغ احاله احالة ما فيهضم الممضوغ بقدر ملاقاته له وينتن
الريق سطح الفم على الاحالة والتغير بقدر ما استفاده من الحرارة
الغريزية ولذلك امر الاطباء باطالة المضغ لتكون الانهضام
اكثر واما الثاني فاليه اشار بقوله فان الحنطة الممضوغة تفعل في
انضاج الدماميل ما لا تفعله المطبوخة فلو لم يكن في الحنطة الممضوغة
الهضم ما امكن فعلها في الانضاج الدماميل والخراجات مثل المدقوقة

المبلولة بالماء او المطبوخ فيه فان قيل فعل المضوغ ليس
لانهضامها بل لانه يخلطها من الريق وهذا لا يوجد في المبلول
بالماء والمطبوخ فيه قلنا الريق ان كان معينا له على ذلك لكن
المضوغ لا يخلو عن انهضام ما والمصباح يدل ان المريء وحده
لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الى فصل من المضوغة وفيه
نظر وتمامه اي تمام الهضم الاول عند ما يرد اي الغذاء على
المعدة وهو ان يصير شبيها بماء الكشك الثخين في ساحته و
قوامه وملاسته ويسمى كيلوس وهو نقطة سريانه وخلقت
لهذا الجسم المستحيل في المعدة كما ان الكيموس سريانه و حيث
يخلط ويتحد اي ما صار شبيها بماء الكشك الثخين اعني الكيلوس
لا كله بل لطيفه ولا كله بل بعضه الى الكبد من طريق العروق
المسماة ماساريقا وهي العروق الواصلة بين الكبد وبين
اواخر المعدة وجميع الامعاء او الكيلوس اذا اكمل انهضامه في
المعدة انجذب بعض ما لطف منه او اخر المعدة اي ماساريقا
والثاني يندفع من البواب الى الامعاء [illegible] ف
من اسمائهم اي الاخلاط انضج مع اختلاف مراتبها واذا حصل
في الامعاء انهضم اي فيها قسمين فصل وغير فصل فالفصل يندفع
الى طريق المعاء المستقيم وغير الفضل وهو ما بقي من لطيف الكيلوس
ينجذب من الامعاء اي فوهات الماساريقا المتصلة بها ثم
يندفع لطيف الكيلوس من الماساريقا اي العرق المسمى باب الكبد
ونفذ اي العروق المتصورة المتشابكة اي من شعب الباب الى جميع



جميع الكبد لعدم خلو شيء ما من الاجزاء المحسوسة للكيف عن ذلك
السوق وصار كل الكبد ملاقيا لكل الكيلوس فيهضم الهضم
الثاني ويخلع الصورة النوعية الغذائية ويستحيل الى الاخلاط
الاربع التي هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم والى اشار
بقوله والثانية اي المرتبة الثانية من مراتب الهضم في الكبد و
هي ان يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربع ثم يندفع الخلط
في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد فيسلك في الاوردة النابتة
منه ثم في جداول الاوردة ثم في سواقي الجداول ثم في رواضع
السواقي ثم في العروق الليفية الشعرية ثم يرشح من فوهاتها في
الاعضاء ويهضم في العروق المذكورة انهضاما ما ثالثا وعلى
احالة الخلط اي الرطوبة الثانية واليه اشار بقوله والثالثة
في العروق وهي ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذي
بالفعل ثم ينهضم في الاعضاء انهضاما رابعا حيث يترشح
الدم من فوهات العروق الى ان يتشبه بالعضو وغاية هذا
اي التشبيه الثالثة اي هذا الاعضاء المشابهة للاجزاء
نسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان كل
واحد منها معد للفعل الذي بعده والى اشار بقوله والرابعة
في الاعضاء فان الاخلاط اذا توزعت الى الاعضاء انهضمت
انهضاما آخر وفي بعض النسخ انهضاما تاما ومن الاطباء من
جعل الهضم ستة والحق انها اربع كما ذكره المص لانه استتر منها
يحصل فيها انقلاب الصورة وهي الكبدي والعضوي و

والاول منهما يتقدمه الاستعداد في المنهضم بعض كفاية
ويجب ان يتقدم الثاني اما تقدم الاول فلان يستعد المنهضم للالتصاق
وقبول الصورة العضوية كما استعد الاول للاتصال صورة
في الكبد بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد وفائدته يكثر بما
يلطف الغذاء ويميز فضوله فيستعد لان يكون جزءا من
البدن الشريف الذي هو محل لاشرف الصورة ولكل هاضمة
فضلتان احدهما حالة ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة اي قوام
منها لان يجعله الغاذية جزءا من المغتذي بالفعل التام ويجب
ان يعلم ان الوارد لا يتهيأ لفعل القوة الغاذية فيه بقوامه فقط
بل انما يتهيأ لذلك اذا استحال ايضا الى مزاج صالح للاستحالة
الى الغذائية بالفعل فيهم مجموع المزاج الصالح والقوام مهيئا لفعل
القوة الغاذية فيه وثانيهما قوله وهيئة الفضل وهو الذي ليس
من شأنه ان يشبه بالمغتذي لقبول فعل الدافعة بتلطيف الغليظ
ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغلظ ويغلظ الرقيق ان
كان المانع الرقة ويقطعه ان كان المانع مع [illegible]
الشيء كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلهذا جعل المص الغليظ
احد الامور المسهلة لدفع ملكة الرقيق قد تشربه جرم الوعاء
معده كالمثانة وغيرها لرقته فيبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا
يندفع واما الغليظ لم يشربه العضو فاندفع بالجملة والكل واحد
من هذه الافعال اعني ترقيق الغليظ وتغليظ الرقيق وتقطيع
اللزوج يسمى الانضاج والنضج على ما فسره الشيخ حالة الحرارة في الجسم



الجسم والرطوبة اي كيفية موافقة لمقصد الطبيعة والهضم على ما فسره
ايضا اي حالة الغذاء اي قوام معد لقبول صورة الاعضاء فهو
اخص من النضج او الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية
موافقة لمقصد الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج
الفضول لانه لا يحدث النضج بها ولكونه الشيخ باطلاق ما اوله علامة
لنضج بعض الخلط الحاد كما نصوا ان الاطباء اصطلحوا على ان
نضجها بارد واما ثانيا فلانه نضج بعض الاخلاط اليابسة و
الغذاء اليابس لانا نكتفي في الاول بان نضج الخلط بالجسم
هو الطبيعة والثاني فذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشياء
البارده في نضج الصفراء والحارة في نضج البلغم فمساعدات
للطبيعة عن التأثر بان تلك الاشياء لا تخلو عن رطوبة بما فيه فوق
عليها الماء ذات رطوبة والدليل على وجود الهاضمة بغير الغذاء
في المعدة وظهور طعم الحموضة في الجشاء تمام الاستحالة واما
الدافعة فلانها لولاها لما وجدنا الامعاء عند التبرز كأنها
تنعصر على ما فيها لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك الاحشاء اي
ولما وجدنا الاحشاء كأنها يتحرك الى اسفل وكذلك لما وجدنا
المعدة كأنها يتحرك الى فوق عند القيء ودفع ما فيها لكنا نحس
بدفعها وتحرك الاحشاء بتبعها الى فوق والدليل على وجودها
في الرحم حركتها شديدة ظاهرة عند الولادة الطبيعية او
عند موت الجنين اي حين يدفعه واما المولدة فمحلها هو المني
وهو فضل الهضم الاخير الذي يكون في الاعضاء وذلك انها

يكون عند نضج الغذاء في العروق وصيرورته مستعدا تاما لان يصير
جزءا من العضو الدليل على ان ذلك انما يكون عند صيرورته مستعدا
ما لا استعداد المذكور قوله لان الضعف اي الحاصل من السوداء المني
الذي هو الحاصل من السوداء امثاله لا لكونه اي لكون السوداء
المني الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية اي المتكونة من المني
دون الدم فانه لا يوجب ذلك فانه بعد لم يستحل بالمغتذي فلا
يكون السوداء موجبا لذلك الضعف فان قلت المني لكان فضل
الهضم الاخير فلو اوجب ان لا يوجب السوداء الضعف ولما المني
فضل الهضم ان المتولدة اخير له لان يكون منه اولا لانه ليس
شانه ان يستحيل بالمغتذي فان من شانه ان يصير جزء عضو ولذلك
يوجب الضعف سوداؤه واعلم ان الاطباء قالوا ان البدن
الحي مستعد لما لا يستعد له بدن الميت ولم يكن لهم معرفة بالنفس
حتى يقولوا ان ذلك بسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحي دون
الميت فاعتقدوا ان في البدن الحي قوة معدة للحس والحركة وافعال
الحيوة وسموها بالقوة الحيوانية على ما قال والقوة [illegible]
الاعضاء لقبول الحس والحركة الارادية تسمى القوة الحيوانية مع
انها عديمة الشعور بذاتها ان تلك القوة لما كانت عديمة الشعور
فكان يجب ان تسمى طبيعة لكن العادة جرت على تسميتها حيوانية
ولا نزاع في التسمية والشيخ لم يتعرض لاثبات هذه القوة في شيء من
مصنفاته الا في القانون تبعا للاطباء واحتج اطباء اي على القوة
الحيوانية بل على اثباتها بان بقاء ما في العضو المفلوج من العناصر

291

العناصر المتضادة المائلة اي الانفكاك على الاجتماع بعناصر يعسر
على الامتزاج وليس هو اي العناصر المزاج وتوابعه كاللون والرائحة
وغيرهما الحافظة عنه اي للتلاحظ كل واحد من المزاج وما يتبعه من
الامزاج فان ذلك العناصر قوة معدة على الامتزاج حافظة
له وهذه القوة اما ان تكون قوة الحس والحركة او قوة المعدة
او نوعا ثالثا ولا جائز ان يكون الاولى على ما قال وليس اي
العناصر قوة الحس والحركة الارادية لا نسلطها على العضو المفلوج
والا لكان العضو المفلوج حساسا متحركا فلم يكن مفلوجا وفيه نظر
لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية في العضو المفلوج الا انه ما
لم يظهر لمانع او استعداد اثره قد يكون بعدم المقتضي وقد يكون لحصول
فعدم الاثر لا يستلزم عدم القوة بل المعنى اعلم ان الاطباء
قالوا ان العضو المفلوج فاقد للقوة الحساسة اما المزاج لمنع
عن قبولها او لسدة عارضة بينه وبين الدماغ في الاعصاب
المتصلة فمنعت نفوذ الروح الحاملة لها ووضح ذلك
حينئذ النظر لكن الشان في الدعوى ولا جائز ان يكون
الثانية على ما قال ولا قوة المعدية اي وليس العناصر هي المعدية
والا لكان قوة المعدية والا لكان النبات مستعدا لقبول
الحس والحركة الارادية لكونها موجودة في النبات وليس
لقائل ان يقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان النبات فاقد الاستعداد
مستعد له لكنه بعد حصولها لعدم الالات لان ذلك الاستعداد
يكون ح عشا ونوا اي العناصر قوة اخرى وهي التي تسمى القوة الحيوانية

قالوا هو اول قوة تحدث في الروح او احدث الروح لطافة
الامتزاج وفيه نظر لان قوله القاسر يجب ان يكون متقدما غير
لازم لان القاسر نوعان قاسر على الاجتماع وقاسر حافظ
له من الافتراق والذي يجب تقدمه هو الاول لا مطلق
القاسر الا ترى انا اسندنا ان النفس هي القاسر للعناصر
على الاجتماع قالت الفلاسفة النفس انما تحدث بعد حدوث
المزاج وحدوثه بعد استعداد المادة وهو بعد اجتماع
الاجزاء العنصرية وهو بعد وجود القاسر فلو قلنا انها
هي القاسرة على الاجتماع لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب
وهو محال وعند هذا قالوا ان القاسر لاجتماع الاجزاء العنصرية
في البدن نفس الابوين ثم اذا حصل في الرحم فنفس الام
ثم اذا حصلت النفس التي هي مولدة حفظ وتدبيره فان
لا يجب ان يكون كل قاسر متقدما وايضا القوة الحيوانية هي
جميع القوى التي هي من علائق النفس الناطقة لا فائض
على البدن الا بعد حصولها التي لا تحصل الا بعد الاستعداد
بمزاج خاص كما ذكرنا واذا كان كذلك فكيف يكون
تقدمها على هذه المراتب ثم لقائل ان يقول لا نم ان القاسر
على اجتماع العناصر في العضو المفلوج اذ لو كان قوة الحس
لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة الارادية وانما
يكون كذلك لو كان القاسر على الاجتماع هو القوة المعدة
لقبولها وهو غير لازم ويمكن ان يدفع ذلك بان يقول القوة



القوة المعدة لافعال الحيوة اما ان يكون هو القاسر على الاجتماع
او غيره فان كان الاول ثم ما ذكرنا سالما عما ذكرتم من المنع
وان كان الثاني فاما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة النفسية
او غيرهما والاول باطل والا لكان كل عضو حي حساسا متحركا بالارادة
وليس كذلك فان العضو المفلوج حي ولذلك لم يعرض له ما يعرض
لابدان الموتى من العفونة والفساد وليس حساسا متحركا
وكذا الثاني والا لكان النبات مستعدا لقبول افعال الحيوة
بمعنى الثالث وهو باطل وجوابه ان يقول لا نم انه لو كان القاسر
قوة النفسية لكان النبات مستعدا لذلك فانه يجوز ان يكون
حاوية النبات مخالفة بالنوع لحاوية الانسان ويكون ما يجد
في الطبيعة الجنسية ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام فيما
يعد لقبول قوة افعال الحيوة وفيها النفسية فلو كان المعد لقبول
قوى الحس والحركة والنفسية احدهما لا غير يشملها وهو محال
الا ان لقائل ان يقول يجوز ان يكون المعد هو المزاج كما قيل لا فان
[illegible] ان يكون والميت واحد لكن عرق هو صحيح المزاج فلو كان
المزاج هو المعد لكان بدن هذا ايضا مستعدا لقبول الحس
والحركة وفيه نظر لا يخفى على من له ادنى مسكة المبحث الثاني في النفس
الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات
ويتحرك بالارادة وقولنا من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة
فصل مميزة عن النباتية والقوى الحيوانية اما مدركة او محركة و
لان الادراك متقدم على الحركة الارادية طبعا تكون الحركة الارادية

قرينة على الادراك فعدم المدركة على الحركة والمدركة اما ظاهرة
واما باطنة والظاهرة هي الحواس الخمس هي اللمس والذوق
والشم والسمع والبصر ولم يقم برهان على امتناع وجود قوة
سادسة بل يجوز وجودها وان لم نعلمها فان الانسان لو فقد
بعض الحواس الظاهرة لم يعهدها اصلا مع كونها في نفس الامر
او العنين لا يعهد لذة الجماع والاكمه لا يدرك مهية الابصار
والالوان فالحصر في الخمس هو المعلوم لنا ان الحواس لا ما
هو ممكن التحقق في نفس الامر او متحقق فيه فان ذلك غير معلوم
واعلم ان اللامسة اعم الحواس للحيوان والدليل على ان كل حيوان
من العناصر الاربعة صلاحه باعتدالها وفساده بغلبة بعضها
فلا بد له من قوة بها يدرك المنافي كالهواء المحيط المحرق او المجمد
ليحترز عنه وتلك القوة هي القوة اللامسة ولهذا كانت قوة
اللمس في كل الجلد فان كانت في باطن جلد الكف اقوى لاسيما
جلد الاصابع سيما خصوصا جلد السبابة ولاجل ان اللمس
لاجل ان يحترز عن منافاة المزاج بالحدث والفسخ وجب ان
يكون كل لامس متحركا بالارادة حتى يستطيع فان له وكذا الانقباض
والانبساط ولولاهما ما عرف حقيقتها والذوق وان دل على
مطعومات التي بها الحيوة فهو مخلوق لجذب الطعم ودفع
المضرة لا بد منها الاصل يتقوم على طلب الطعم وانفكاك
واحد من الحواس لا ارض بعض الحيوانات واللمس عام للكل
فعلم من ذلك انه اهم ويدل عليه ايضا ان الحيوة المتقدمة لا يمكنه

يمكنه ان يتبدد فان اللمس هي منبسطة في جميع البدن من جهة
انبساط الروح اي ما للانسان يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وغيرها من الملموسات كالصلابة واللين والملاسة
والخشونة وحصول الاتصال وعوده اي عود الاتصال لا عوده
الدايل بعينه بل عوده بمثله واختلفوا في ان القوة اللامسة قوة
واحدة او كثيرة فذهب اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة كل
قوة يدرك صنفا من الصفات فيكون اللمس عندهم قوى اربع
فيكون القوى المدركة عندهم ثمانية قالوا انما انتشر
هذه القوى الاربع في جميع الاعضاء على السوية تشبه الى جميع
الباطن انها قوة واحدة والذي ادى ذهنهم الى تعدد القوى
في اللمس الاصل الذي عندهم في تكثير القوى وهو ان القوة
الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك و
هنا محسوسات مختلفة فيجب ان يكون القوى المدركة مختلفة
وهي الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس
والحاكمة بين الخشن والاملس والحاكمة بين الصلب واللين
ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة الا انه يلزم ان لا يكون
لكل قوة آلة مخصوصة بل يحتمل ان يكون لها كلها آلة واحدة
قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس من
طبيعيات الشفاء وليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحد من
هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها
ويجوز ان يكون هناك انقسام في نفس الالات غير محسوس و

بخلاف الحواس الباقية ولكونه
اهم واشد احتياجا اليه يدركه
اللامسة وقالوا اما اللمس صح

لا بل ان يقول الحكم اذا جوز ثم ادراك كل واحد منهما مضادة دفعة
واحدة فيجب ان يدرك الشيئين المحكوم عليهما بالمضادة
والا لم يكن الحكم بان احدهما مضاد للآخر واذا ادركت القوة
الواحدة الضدين كالحرارة والبرودة مثلا فلم لا يجوز ان
يدرك باقي الكيفيات ولان القوة اللامسة اهم الحواس
للحيوان المتقدمة بعد اللمس فان المختص بها في الشيء ان يكون
حالة للسمع فلا جرم ان الاخص للمس شيء ان يحترز به عن
المضار والمؤذي كما مر ولانه ربما يركب من الطعم واللمس
احساس لا يتميز احدهما عن الآخر كالحرافة فانها موقوفة ويحكى ويستعمل
عنها سطح الفم اتساعا لا انه شاد لها اثر ذي حدود واثر القوة اللامسة
والذائقة على النفس كاثر الواحد عن عوام الحس ولانها قسمة القوة
اللامسة في اعضائها في ادراك الطعوم الى المماسة الا انه
محتاج مع ذلك الى رطوبة عديمة الطعم او ورد القوة
الذائقة عند اللامسة فقال واما الذوق فقوة مبثوثة في العصب
المفروش على جرم اللسان وادراكها مشروط بالملموسية والرطوبة
العديمة الطعم التي في الفم يخالطها ما يرد على اللسان ويحصل
الاحساس بكيفيته وانما يجب ان يكون عديمة الطعم لتؤدي
ذلك الطعم كما هو فان المريض اذا كيفت هذه الرطوبة فيه بكيفية
طعم الخلط الغالب فيه فانها لا تؤدي طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة
الا مشوبة وتوسط هذه الرطوبة في ادراك الطعوم اما بان يخالطها
اجزاء ذي الطعم ويوصل في اللسان مخالطة لها واما بان يكيف تلك



تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول
فلا فائدة في تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى
الحس فيكون هذا الاحساس بملاقاة المحسوس من غير واسطة
وان كان الواقع هو الثاني كان المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة
ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطة فيه لو امكن وصول المحسوس
الى الحس دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلا
بخلاف الابصار الذي لا يحصل الا بالمتوسط والحق ان كل
واحد من هذين الوجهين محتمل الا انه ان كان الحق يكيف
تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا يكون كذلك بل يسأل الطعم
[illegible] او اسهال المريض مع بلل كالطعم ذي الطعم بعد الانضاج
ذلك الطعم عليها من الملاقاة واعلم ان الحكماء ابى على قوة اللمس
قوى متعددة بتعدد المذوقات وكذا قوة الشم وقوة
الابصار متعددة بتعدد الروائح والمبصرات كالالوان
الحاكم على نوع واحد من المضاد يجب ان يكون قوة واحدة
والمتضادات في الملموسات كثيرة فان بين الحرارة والبرودة
نوعا من التضاد غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة وكذا
في الملموسات واما الطعوم وان كانت كثيرة فليس بينها الا نوع
واحد من التضاد وكذا الروائح والالوان وهذا هو مدرك الحواس
ما عدا اللمس فيه الروائح والالوان والطعوم من الكيفيات المحسوسة
الى دونها على الكيفيات الاول وهي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وهذه الكيفيات وان كانت توجد في المركبات محسوسة

فالاشبه

السوده فهي اقرب الى البسائط من الكيفيات التوالي
ى الواقع ليس هذه الكيفيات اشد من التسلسل الواقع في
الالوان والطعوم والروائح ولذلك تعددت قوى اللمس من
بين الحواس وفيها بحث واما الشم فهو قوة مودعة في زائدتي
مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ما يلقاهما من الروائح
والذي يدل على بطلان هذه القوة عند فساد مزاج العضو
من الدماغ مع سلامة سائر الاعضاء فيبطل ادراك الرائحة
بان يتحلل من الجسم ذي الرائحة شيء ويخالط الهواء ويصل الى الخيشوم
كما زعم قوم والا لاستحال ان يتحلل من المسك اليسير ما يحصل منه رائحة
سيرة انتشارها ويمكن ان ينتشر في مواضع كثيرة وانه مثل
الاولى اي مثل الرائحة الاولى التي تحصل من المجموع ولو اكده
عدم انتقاص وزن الجسم ذي الرائحة وحجمه مع ملاءة رائحته
العظيم بل لان الهواء يتكيف بتلك الكيفية فيحصل من جرم ذي
الرائحة من غير تحلل منه او ادراك ذي الرائحة ولولا ذلك لما كانت
الرائحة تزداد وتقوى بالدلك ونحوه وزعم بعضهم ان الرائحة
ساري في الشم لا يتحلل شيء ولا باستحالة الهواء المتوسط بل لان
الجسم ذا الجسم يفعل في الجسم الخالي عن الرائحة من غير ان يفعل في الجسم المتوسط
عنه قالوا الا يمتنع ان يتحلل الجسم ذي الرائحة افراد
ما في فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء من الرائحة مسيرة عشرة ايام
فانه حكي في التعليم الاول ان الرخم قد انتقلت من مسافة مئتي
فرسخ رائحة جيفة حصلت من حرب وقعت بين اليونانيين ولا



اجابة الثابت الهواء ما قابلها من الاجسام اشد من اجابة ذي الرائحة
المخالطة للهواء مع ان الثاني قوية تستحق بان لها ولا يبلغ الى هذه
البعيدة بخلاف الرائحة ورد بالجوار على الرياح القوية روائح الجيف
الى بلاد الرخم فيحس بها الرخم فيقبلها في هذا العالم بقصدها
على انه يجوز ان يكون الرخم اذ ادركت الجيفة بحس البصر وهي طائرة
في الهواء العالي على الذي هو اعلى من قلل الجبال بكثير فان قلل بعض
الجبال يكون فوق مرتبع واصل واما قولهم اجابة الثابت اشد فهم
والذي على ف وقولهم انه اذا فرضنا عدم جسم له رائحة وفيه
شيء رائحة في الهواء لا مكان لها فهو اما لا شيء او مخالطة واما السمع
فقوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك ما
تؤدي اليها الهواء المتضغط بين قارع ومقروع وعدم الكلام
على هذا مفصلا فلا حاجة الى الاعادة واعلم انهم اختلفوا في المسموع
من الصوت فيهما الصوت القائم بالهواء القارع الصماخ فقط
او الصوت القارع يكون محسوسا وحال كونه خارج الصماخ
قبل القرع حتى سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم
الى الاول فقيد لا علمه تاما واسمعنا صوتا فاما يدرك جهته
وقربه وبعده ولو كان المسموع هو الصوت القارع فقط لم
يدرك الجهة والقرب والبعد لاتحاد التموج عند القرع والثاني
بقوله والصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ مسموع وهو
ظ لا نزاع فيه لاحد وكذا القائم بالخارج عن الصماخ والا
لما ادركنا جهته لان الجهة لا يبقى لها اثر في التموج عند بلوغه الى

الصماخ كما ان اللمس لا يلمس ما يلقاها ولا يشعره الا حيث يلمس
ولا يعرف من ورود ه من اليمين او من اليسار لان البعد لا
يدرك باللمس حتى يكون في اول المسافة بل حتى ينتهي
اليه لا يقال انما يدرك الجهة لان الهواء القارع انما يتموج اليها
فيها وانما يتميز بين القريب والبعيد لان الاثر الحاصل من التموج
القريب اقوى من البعيد لانا نقول الصوت قد يكون على الهمس
من السامع ويسمعه الاذن التي تليه ويسمع الصوت بالاذنين
السوي ويتميز الصوت من جهة اليمين مع ان التموج وصل
الى يمينه او الامام على السوية ما سما ما ويبطل ما قالوه من
ان ادراك الجهة لاجل ان القارع ورد منها لو كان الامر
كما ذكروا لما ادرك الصوت البعيد لكنا لا ندرك القوي من
القوي البعيد الضعيف القريب وان اسمعا صوتين مختلفين
بالشدة والضعف متساويين في البعد وجب ان يكون الحكم على
مذهبهم ان المتساويين الاضعف ابعد لكون اثر القريب عندهم
اقوى من البعيد وليس كذلك اما البصر فهو قوة مرتبة في التقاطع
الصليبي من العصبتين الآتيتين الى العين على التفصيل المذكور
في كتب التشريح من شانها ادراك الالوان والاشكال وربما كان
لبعض الحيوانات قوة على ادراك الاظلال دون الاشكال
كما هي الخلد ويقال انه شاهد له عينان او كشط الجلد عنهما
واختلفوا في كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه بخروج
الشعاع وهو ان يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط

راسه



راسه يلي العين وقاعدته يلي المبصر والله اعلم. قوله فزعم اصحاب
الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته المبصر ومنهم
من قال بالاحالة وهو ان الهواء ينفعل من شعاع العين متكيفا بكيفية الشعاع
الى حيث يبصر الة في ادراك المبصرات وذهب الطبيعيون الى انه
بالانطباع وهو ان ينطبع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية
بتوسط جرم شفاف ثم قالوا ان الادراك والادراك الشيء
الواحد شيئين والحق ما ذهب اليه الطبيعيون عند الشيخ وبعض
المحققين دون الرياضيين على ما قال وهو اي زعم اصحاب الشعاع
باطل وذلك بوجوه ثلثة الاول قوله والا اي ولو كان حقا لوجب
ان نرى بعض ما ليس في ملتها عند هبوب الرياح لتشوش الشعاع
وهو انتقاله الى الجهات المختلفة والثاني قوله ولما رئيت الافلاك
عند رؤية الكواكب لان الشعاع الخارج من العين امتنع ان يكون
عرضا لان العرض يستحيل عليه الانتقال ولا يوصف بالدخول و
الخروج فتعين ان يكون اولا وجهر سائر الجواهر فيلزم ما ذكرناه
من الخراق الافلاك عند رؤية الكواكب والثاني اي رؤية
عن الفاصل والخراق الافلاك باطل والمقدم وهو ان الابصار
بخروج الشعاع من العين وملاقاته للمبصر باطل وهو باطل وذكر
بعض حكماء الزمان ان هذا الوجه يتوجه على جميع الكواكب والشمس
وكلما هو جواب الطبيعيين فهو جواب الرياضيين وقد سها في
ذلك لان الطبيعيين لا يقولون بخروج الاشعة من الكواكب والشمس و
ملاقاتها للمبصر بل يقولون بسبب الاستضاءة حدوث الضوء في

الى بل المقابل فعند الالتفات قوله ولان حركته اى حركة الشعاع
اى على تقدير ان يكون الابصار بخروج الشعاع من البصر
مقارنة للمبصر اما طبيعية او قسرية او ارادية والاول باطل والا
لكانت اى حركة الشعاع الى جهة واحدة فوجب ان لا نرى الا في
تلك الجهة واللازم باطل لرؤيته من جميع الجهات وكذا الثانى اى
باطل لان القسر على خلاف الطبع ولا طبع فلا قسر وكذا الثالث
اى باطل والا لكان اى لو كان بالارادة على تقدير ان
يكون الارادية فكان الادراك اى الابصار حاصلة لنا
وهو معلوم البطلان بالضرورة واما ان كانت الارادة لنا فكان
لنا ان نغمض البصر ولا نرى الشىء او المغمض الذى في مقابلة الشعاع
سلامة الالة بان نقبض الشعاع الينا بالارادة وليس كذلك
فاذن ظهر ان الابصار ليس بخروج الشعاع والذى يدل على
ان بطلان الابصار بالحالة حال الشعاع الخارج اى كيفيته
لحصول الابصار كما ان الكيف متصلة بالابصار اوى عند كثرة
الناظرين لسعة الانفصال عن الجميع فاذا اجتمعت جماعة من
ضعفاء البصر وجب ان يكون ادراكهم للشىء اتم كما لا عند الانفراد
والمكتحل يجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقوياء اشد مما في حالة الانفراد
ومما كان مع الضعفاء وفيه مناقشة تعرف بالتامل وهو ان يرى
الكواكب لعدم وصول الهواء المتصل اليها وهو الصحيح اى ان
الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر في الرطوبة الجليدية
التى في العين وتأديتها الى الحس المشترك الذى في مقدم الدماغ
و



ويجب ان يعلم انه لا يتبع ما انطباع صورة المبصر في الرطوبة الجليدية
اى الصورة منتقلة من المبصر الى الرطوبة الجليدية بل يجب ان الصورة
تحصل فيها عند المقابلة من واهب الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة
وبشرط قوة البصر يحصل ذلك في ان الابصار ليس بمجرد الانطباع
المذكور واللازم رؤية الشىء شيئين لانطباعه في جليدتى العينين
بل لا بد مع ذلك من تأديتها في العصبين المجوفين الى ملتقاهما
بواسطة الروح الذى فيهما كما مر وان المراد بتأديته الصورة الى
الحس المشترك اعدادها صورة المبصر الحس المشترك لان يفيض عليه
الواهب صورة مناسبة لان الصورة نفسها ينتقل الله لامتناع انتقال
الاعراض وكذا الكلام في تأديتها الى ملتقى العصبين والذى
يدل على ان الانطباع اى التجربة ولثبت على ان الاجسام المقابلة
المضيئة والملونة تنطبع تلك الاضواء والالوان والاجرام كذلك
في العين او الانف ان اذا نظر الى قرص الشمس الى حمرة متلالية
ثم غض عنه فانه يجد نفسه بعد الغض كانه ينظر اليها وان نظر
بعد الحمرة الى لون اخر فانه يراه كانه ممزوج من اللونين و
انطباع في ان ذلك ليس الا لتكيف الالة بالضوء واللون اللذين
هما المبصران بالذات وانما سميت الرطوبة الجليدية بذلك لانها
تشبه الجليد في لونه ولطافته وهما يدل على ان الانطباع والادراك تام
قوله ولان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر وذلك الا
الاقرب يرسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد في اصغر
مقداره في الرؤية عند القرب والبعد وفيه نظر وكيفية ذلك اى

كنفه ان الاقرب يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد في جزء
اصغر ان المرئي اذا كان على بعد مفروض اي جزء اردنا فان
الخطين الخارجين عن البصر المنتهيين على طرفي المرئي كخطان
يحيطان به عند البصر ويرسم صورة المرئي فيهما اذا بعد اي المرئي
عن ذلك الموضع كان الخطان اللذان يخرجان من البصر المنتهيان
عن طرفي المرئي كخطان زاوية عنده اصغر كما هو بين في الهندسة
فكذلك يرتسم المرئي فيما هي اصغر او ما يرسم في الاصغر
اصغر مما يرسم في الاعظم صورة ونمثل شكلا ليتصور منه ذلك
ولنكن الحدقة على دائرة اب ومركزها لكرة الجليدية نقطة ح
والمرئي الاقرب سطح هو ده والمرئي الابعد عنه المساوي له هو
ده ح والخطان الخارجان من ح الى ده يقطعان الحدقة على اب
والخطان الخارجان من ح الى [illegible] يقطعان دائرة الحدقة
على ط ي [illegible] ب اكبر من زاوية ط ح ي فالاثر الحاصل
من ده الاقرب [illegible] اكثر من الاثر الحاصل من [illegible] الابعد
ط ح ي واما [illegible] رؤية الشيء الابعد اصغر والاقرب اكبر على
ما عنده خروج الشعاع وفي كيفية [illegible] فاعرض على ان
الانطباع مثل الابصار لو كان بالانطباع لزم حصول صورة
الجبل مع عظمها في رطوبة الجليدية مع صغرها وهو محال وعلى كيفية
رؤية البعيد اصغر والقريب اكبر [illegible] بعد ذراع
ثم تباعد عنه مقدار [illegible] اذرع فانه لا تتفاوت مقدار النقطة و
[illegible] مقدار الزاوية فلا يلزم صغر الزاوية موجبا لصغر الصورة





اصغر ولا اكبر مما هو عليه بالكرة وقياسه اذا نظر الناظر عند كونه قائما مستقيما
وبصره عند سطح الارض الى عمود قائم على الارض طوله عشرون
ذراعا بعد عشرين ذراعا ونظر في تلك الحالة الى شخص طوله
اكثر من ذراعين على بعد ذراعين فانه لا يرى ارتفاع العمود اصغر
من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية التي يرى بها العمود
نصف قائمة والزاوية التي يرى بها العمود ونصف قائمة و
الزاوية التي يرى بها الشخص المذكور اعظم من نصف قائمة وايضا
اصحاب الانطباع ان الجبل قابل للقسمة الى غير النهاية وكذا الجليدية
باشتراكهما في [illegible] ارتسام العظيم في الصغير
ان ذاته قابلة للمقدار الصغير والكبير فيكون الصغير قابلا
مادة الجليدية على انه مقداره واكثر قابلة فيها انه مقدار
نسبة للصغر والاول باطل [illegible] الانقسام
وكذلك الجليدية [illegible] من الاجزاء ما لا يحصى كل واحد اعظم
من الجليدية من اكثره فكيف يرتسم كل هذه الاجزاء العظيمة
الجليدية التي هي قطرة وهذا كما تقول قابل الجبل يسع في قطرة
[illegible] لانها قابل للقسمة الى غير النهاية كالجبل وكذا الكل لا
من ان السطح مقداره بل مساواتها فلا يرى بها العظيم كما هو
[illegible] على ما هو عليه فان حصل علمه فللصورة المتخصصة
اطرافها [illegible] اجزاء الجليدية فلا يكون المرئي [illegible] لا يكون
المدرك [illegible] مقدار ما انطبع في المدرك [illegible] ان نقول لا ان انه
لو كان شبح مقدار العظيم مساويا لمقدار الجليدية فلا يرى العظيم

كما هو فان ابصار مقدار الشيء العظيم انما هو بحصول الشبح في مادة
الجليدية وانما يحصل العلم بصغرها وكبرها وذلك يكون بهذا الشبح وتلك
والحاصل ان يقال لم لا يجوز ان لا تنطبع صورة العظيم على مقداره
بل على مقدار صغير بعضه ادراك الشيء على عظمه وهذا بعينه جواب
عن اصل الشك لان المادة بذاتها سبيل الصورة الجسمية وتوسطها
كانت الصور والاعراض فلا تكون المادة قابلة للصورة
الشخصية بواسطة بل المادة مع الصورة الجسمية اعني الجسم و
الجسم له حظ في الصغر والكبر فلا يرتسم فيه ما مقداره اعظم
والجواب انه يحتمل ان المنطبع اصغر مقدارا من الجبل وذلك غير
قادح في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من
الاشكال متساويان في الصورة الاشكالية واما قول على سبب
رؤية الشيء الابعد اصغر لا فرق اكبر فقد ذكر عنه بعض
الناس بوجوه ضعيفة لا فائدة في ايرادها فلذلك تركناها
قال الشيخ في علم النفس في طبقات اشعار القوة المدركة اما ان
يكون مدركة للكليات او الجزئيات والمدركة للكليات هي النفس الناطقة
والمدركة للجزئيات اما ان يكون من الحواس الظاهرة وهي الحواس
الخمس المذكورة واما ان يكون من الحواس الباطنة ثم الحس الباطن
اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا والاول اما ان
يكون مدركا للصور الحسية كصورة زيد وعمرو وهو الحس المشترك
او للمعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم ولكل واحدة
من القسمين القوة هي خزانته الحس المشترك الخيال وخزانة الوهم



الوهم الحافظة والحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون
قريبا من الحواس الظاهرة فيكون الساوي اليه سهلا وخزانة كل شيء
خلفه فينبغي ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك في مقدم البطن
المقدم من الدماغ والخيال في موخره وبعد ذلك الوهم فينبغي ان
يكون بعد الخيال ليكون الصورة الحسية التي يحكم على معانيها خزانته
وينبغي ايضا ان يكون خزانته وراءه فيكون الحافظة في موخر الدماغ
والثاني هي المدرك والمتصرف هو القوة التي تسمى مفكرة باعتبار
استخدام النفس لها ومتخيلة باعتبار تحريكها سعي الوهم او الوهم بعينها
وينبغي ان يكون في الوسط مع الوهم فيكون قريبة مع الصور والمعاني
غير بعيدة من احدهما ليمكنها اخذ كل واحد منها بسهولة والرد اليها
بسهولة واما القوى الباطنية وهي تسميها الفلاسفة قوى حيوانية لا
بالحيوان بخلاف القوة الغاذية والمولدة والطبيعية والاطباء يسميها قوة
نفسانية فاما مدركة او محركة والمدركة اما مدركة فقط واما مدركة
ومتصرفة والمدركة فقط اما مدركة للصور اي لا يمكن ان يدرك
بالحواس الظاهرة وهي الحس المشترك وانما سماها بهذا الاسم لانها
يدرك الكمالات المحسوسات الظاهرة بالتادية اليها او حافظة
لها وهي الخيال وهي التي تحفظ صور المحسوسات بعد غيبتها عن الحس
واما مدركة للمعاني الجزئية اي لما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة
كصداقة زيد وعمرو وهي القوة الوهمية او حافظة لها وهي التي
تحفظ المعاني الجزئية وتسمى الذاكرة والمدركة المتصرفة هي التي يتصرف
في المدركات المخزونة في الخيال بالتفصيل والتركيب بان تركب

المتصرفة

صورة انسان ذي رأسين او ينفصل رأسه عن البدن حتى
يحصل لها صورة انسان عديم الراس وهذه القوة تسمى مفكرة
ان استعملها النفس الناطقة ومتخيلة ان استعملها القوة الوهمية و
يدل على وجود الحس المشترك وجوه احدها انا نحكم على هذا الحلو
بانه هذا الابيض والحاكم على الشيئين لا بد ان يحضرهما عنده اي الحاكم
فالذي يجتمع عنده مثل المحسوسات ويحكم الحكم المذكور وليس ذلك
الحكم للنفس الناطقة لان مدركاتها كلية ولا لاحد من الحواس الظاهرة
لان كل واحد منها لا يدرك الا المحسوس الذي هو به فهو بقوة اخرى
مدرك للبياض الحسي وللحلاوة الحسية معا وهي الحس المشترك
وهي القوة مرتبة في مقدم البطن المقدم من الدماغ من شأنها ادراك
الصور المحسوسة بالحس الظاهر وتسمى بنطاسيا اي لوح النفس
وثانيها انا نحكم الالوان والاغراض المحسوسة عنده قوة واحدة فيدرك
ان ملك شيء واحد والاشياء كثيرة لانه لو كان الحكم على الشيء
شيء لشيء يتصورهما اي بقوة واحدة لكان لنا قوة تدرك
الكلي والجزئي معا ضرورة انا نحكم على هذا الانسان كزيد مثلا بانه
انسان والكاتب كاتب لان المدرك للكلي هي القوة العاقلة وهي
لا تدرك الجزئي لانا نقول لا نم كونه اي كون الكاتب فانه كلي يدرك
الكلي يعقد مدرك الجزئي على وجه كلي بان يدرك مثلا ماهية الانسان موصوفة
بعوارض كلية يحصل من مجموعها صورة مطابقة للانسان الشخصي و
لقائل ان يقول لو صح هذا الجواب لبطل اصل الدليل لجواز ان
يكون الحكم بان هذا الحلو هو هذا الابيض للنفس الناطقة ح وقال افضل



افضل المحققين نصير الحق والملة والدين ان النفس الناطقة تدرك
الكليات بذاتها والجزئيات بالآلات لكنها لا تدرك بحس
واحد من الحواس الظاهرة غير نوع من واحد المحسوسات فاذن
لا بد لها في حكمها بهذا الحلو بان هذا الابيض من قوة تدرك الحلو
الحسي والبياض الحسي معا وهي الحس المشترك فلقائل ان يقول
النفس كما ادراكها زيد مثلا ولا انسان مدركها في الحكم بان
زيدا انسان فلم لا يجوز ادراكها للحلاوة الحسية بالة وللبياض
الحسي بالة اخرى في الحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض لا بد له
من دليل وثانيها انا نرى من القطرة النازلة خطا مستقيما و
ذلك في الخارج بالضرورة اذ الموجود في الخارج نقطة لا
ولا في القوة الباصرة لان البصر لا يدرك الا ما يقابله وليس
المقابل له الا القطرة فهو في قوة اخرى فيه الارتسامات
المتتالية بعضها ببعض فيها فيحصل خط وتسمى الحس المشترك وفيه نظر
لاحتمال ان يجوز ان يكون اتصال الارتسامات من القطرة
النازلة من الهواء بان يكون كل شكل يحدث في جزء من الهواء لوصول
النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل الاشكال
المتتالية ويرى خطا لان الشكل انما حدث في الهواء المقابل له
المحيط بالجسم المتحرك فيه ويتعار الشكل السابق عند حصول شكل
بعده يقتضي تعاقبها بعد خروج المتحرك عنها وذلك
يقتضي احاطة النهايات بالحلاوة وهو صحيح بل يجوز ان يتصل ارتسامات
المتتالية من القطرة النازلة في البصر ويحصل من ان يرتسم في البصر منه

النظر الثاقبة يزول بعد زوال المقابلة والمقابلة انما تحصل في
آن لا تحيط به زمان فلا حصول لها فيها لكون الحركة غير قارة ثم
من الآلات ساعات لمسالة في المصر حين يتصل بعضها ببعض
ثم لان ما ينطبع في الجليدية لا يزول الا في زمان يدل عليه
النظر الى الشمس ثم الى ارض خضراء كما مر وقد تحصل الارتسام
الاثني مما ينتقل قبل زواله ولنحس بها كخط على ان ما قيل صحيحه يسمى
سائر الآلات معرف للعامل وما انتهى ان العالم شاهد صورا
جرم وهي ليست امورا معدومة او العدم الصرف فلان
ينبغي ان تكون موجودة وليست موجودة في الخارج والا لشاهدها
لكل من كان سليم الحس فلا في الحس انطبعت بالنوم
قوة اخرى شاهد بها على سبيل التخيل لا على سبيل المشاهدة و
الحس المشترك واما الخيال فهو قوة تحفظ الاشياء يدركها بعد الغيبوبة
وهي مغايرة للحس المشترك لان الصور المنطبعة في الحس المشترك مشاهدة
دون المنطبعة في الخيال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
انطباع الصورة في الحس مشاهدة عند حضور المحسوس وعند
غيبته تخيلا لا بقاء الانطباع بها لان القول بغير الحفظ ولهذا
يوجد احدهما دون الآخر كما مر فانه يبطل لا بخط والقوة
الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد فيستحيل ان يكون قوة
واحدة قابلة وحافظة معا فيكون القابلة اعني الحس المشترك غير
الحافظة اعني الخيال فاذا ادرك المشترك صور المحسوسات حفظها عنده
الحافظ وعند الى فيه حفظها فعنده يكون في الخيال يكون غير

301

مشاهدة وعنده ما يكون في الحس المشترك يكون مشاهدة
لانا نقول المصنف قسم المدركة الى المدركة فقط والى المدركة المتصرفة
بالتفصيل والتركيب فعند وجود وحده ما يتوقف على قوة واحدة وايضا
ذكر ان الخيال يحفظ الاشياء ويدركها بعد الغيبوبة وقد صرح
بان الخيال مدرك مع انه حافظ والحفظ غير القبول فان قلت
هذا غلط لانه لو كانت الحافظة في مقابل المدركة لما لزم من تقسيمه الا
بصحيح انقسام المدركة الى الحافظة والمدركة ولا يكون جعل الخيال
مدركا للصورة والذاكرة مدركة متمانعا قلت الحافظ في مقابلة
المدركة لا لانها غير مدركة بل لانها تحفظ ما تدركه المدركة و
لحكم وفيه نظر لانه لما جوز صدور الادراك والحفظ عن قوة
واحدة وحده والادراك والتركيب في التفصيل عن قوة
واحدة بطل الاستدلال بتغاير الافعال وتكثرها على
تغاير القوى وتكثرها واستدلوا على ان الخيال غير الحس
المشترك بانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم
شاهدناها ثانيا حكمنا عليها انها هي التي شاهدناها قبل
ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة في زمان الذهول لامتنع
من الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وفيه نظر لان الحكم
عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك لا يدل على انحفاظها
في بعض الاجرام السماوية فان قيل لا انحفاظ في حال
الذهول والنسيان قلنا لا نم فان الانحفاظ في تلك الاحوال
وعدمها واما القوة المتخيلة فتغايرها للحس المشترك والخيال

لان فعلها التركيب والتفصيل اي تركيب بعض الصور ببعض
او ببعض المعاني وتفصيل بعض الصور او بعض المعاني عن البعض فتارة
على وجه في الخارج وتارة يكون على خلافه وكذلك فعلها بين المعاني
واما القوة الوهمية فتدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة التي تتعلق بالمحسوسات
على نحو ما تقتضيه المحسوسات كعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا
حكمت هذه القوة في امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه
كاذبا لان ما تحكم عليه ما يوافق المحسوس لانها لا تقبل غيره كالحكم
ان كل موجود محسوس او في جهة وهو مغايرة لما تدرك الصور
اي الحس المشترك وتحفظها اي ولما تحفظ الصور اعني الخيال وتتصرف
فيها اي ولما تتصرف في الصور اعني على المتخيلة لانها اي القوة الوهمية
لا تدرك الصور ولا تحفظها ولا تتصرف فيها والمتصرف في الشيء
ومدركه وحافظه مغاير لما تتصرف فيه فلا تدركه ولا تحفظه فان
مثل العداوة بين الذئب والشاة كلية لا تمنع نفس تصورها من
وقوع الشركة وان كانت مضافة الى الجزئي فان الاضافة الى الجزئي
لا تمنع ولا نسلم ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا
المدرك لعداوة هذا الشخص مدركه له فقد ادرك المحسوس لانا
نسلم انها كلية لكن الحكم لا بد له من اختصاص جزئيه والكلام في
الجزئيات لعداوة الكلية فلا نسلم ان المدرك لعداوة هذا الشخص
مدركه على الانفراد بل الوهم مدرك لها مدركه بمشاركة الحس والخيال
وذلك تخصيص مدركه وتصرفه فيها كما قال افضل المحققين نصير
الحق والدين في شرحه للاشارات ويمكن ان يورد الشك على وجه لا

302

لا يصلح ما ذكره جوابا عنه وهو ان من اما الحكم على هذا الشخص المخصوص
بانه عدو واي حكم على شي لا بد وان يكون مدركه للعداوة
والشخص ايضا لكن المدرك للشخص احد الحواس الظاهرة فالمدرك
للعداوة ايضا كذلك الحس ايضا ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم
هو النفس فيجوز ان يكون لها قوتان تدرك بواحدة منهما
الشخص المحسوس وبالاخرى المعنى الجزئي المختص به لكن هذا الجواب
يبطل الدليل الاول على وجود الحس المشترك على ما لا يخفى والى قطعه
هي التي تدرك المعاني الجزئية وتحفظها وكذلك الباقي امر معناه
لا محل الحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال اي
محل الخيال مؤخره ومحل الوهم والمخيلة البطن المتوسط فان
الشيخ اثبت القوة الوهمية الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف
الاوسط وسلطان المخيلة في الجزء الاول منه والى قطعه اي
محل الى قطعه البطن المؤخر وانما علم اختصاص هذه القوى
بهذه المواضع لان الافة اذا تطرقت الى واحد هذه المواضع
اختل فعل القوة التي تنسب اليه قال الامام هذا لا يدل على
ان هذه القوى في هذه الاعضاء لجواز ان يكون مغايرة او
قائمة بعضو اخر ويختل افعالها لاختلال هذه المواضع الالات لها
الا ترى فان افعال النفس الناطقة تختل باختلال الدماغ مع انها
ليست قائمة فيه بل قائمة بذاتها ويمكن ان يجاب بان هذه قوى
جسمانية لا تدرك المجردات فلا يمكن ان يكون قائمة بذاتها ولو
كانت قائمة بعضو اخر غير هذه المواضع الدماغية لوجب اختلال

انفعاله عند انفعال تلك الاعضاء الاخرى وليس كذا ولقائل
ان يقول انهم يقولون اذا اختل فعل الحس المشترك لاختلال
محله الذي هو اول البطن اختل فعل الخيال فاذن لزم اختلال
الخيال من اختلال المحل الذي نسب اليه الحس المشترك دون الخيال
اللهم الا ان يقال الآفة اذا تطرقت الى اول التجويف تسرى الى
آخره وبالعكس لكن ذلك غير معلوم والصناعة لا تفي بضبط
ذلك ثم ان الاطباء لم يعرفوا الا الخيال الذي اليه البطن المقدم
من الدماغ والفكر الذي اليه البطن الاول المسمى بالدودة والذكر
الذي اليه البطن الاخير فاذن لا يميز بهذا البيان موضع
المدرك من موضع الحافظ ولا يميز به ايضا موضع القوة الوهمية
ولما فرغ من القوة المدركة شرع في المحركة واما المحركة فباعثة او
فاعلة واعلم ان المحركات الاختيارية مبادي مرتبة ابعدها هو
القوى المدركة التي هي الخيال او الوهم في الحيوان والعقل العملي
يتوسطهما في الانسان ويليها القوة الشوقية الباعثة على ما قال
والباعثة هي الشوقية فانها تنبعث عن القوى المدركة وتبعث
الى شوق وطلب لما انبعثت عن ادراك بالملائم في الشيء اللذيذ
او النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق وتسمى قوة شهوانية على
ما قال وتسمى شهوانية ان كانت حاملة على جلب النافع الضروري
والى شوق لما يوقع وعلمه انما تنبعث عن ادراك منافاة في الشيء
المكروه او الضار وتسمى غضبية على ما قال وغضبية ان كانت
حاملة لدفع المكروه والعلية ويدل على تغاير الشوق والادراك

حصول

303

حصول الادراك دونه وانه لم يصح التكلم فان كان ما يشاء اليه
بالفعل لا به وان يكون ممكنا بوجه وكذا اشتراك جماعة في ادراك واحد
واختلافهم في الشوق ويليها القوى المنبثة في مبادي العضل
المحركة للاعضاء وهي مبادي القريبة للحركات وفعلها تشنيج العضل
وارسالها والقوى السابقة عليها هي كالآمرة والباعثة على
الحركة وهذه هي المحركة بالحقيقة ولهذا سماها الفاعلة على ما قال
والفاعلة هي التي تصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تحديد الاعصاب
وهي اجسام تنبت من الدماغ او النخاع بحيث تدخل في الاطراف
وصلته الانفصال جعلت لتأديه الحس والحركة الارادية الى
الاعضاء الى سته والحركة بالارادة وارخائها وهي المبدأ
القريب للتحريك وبعضهم قال بوجود قوة اخرى متوسطة بين القوة
الشوقية والفاعلة وسماها الاجماع وهو العزم الذي يتقدم بعد
التردد في الفعل والترك فانه عند وجوده يترجح احد طرفي الفعل
والترك لا عند وجوده يترجح احد طرفي الفعل والترك الذي
يتساوى نسبتهما الى القادر عليها قال ويدل على مغايرتها للقوة
الشوقية انه لا يعايره الشوق الا بالشدة والضعف فان
الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير جازما بالاجماع
كمال الشوق وذلك لم يرتض المصنف ويدل على مغايرة الفاعلة
لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على
تحريك الاعضاء به ويكون القادر على ذلك مشتاق ولا عازم واما
النفس الانسانية فهي كمال اول لجسم طبيعي الى من جهة ما يفعل الافاعيل

المختصة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي الانساني
فقوله كمال اول لجسم طبيعي آلي يشمل القوى النباتية والحيوانية
وقد عرفت فائدة القيود وقوله من جهة ما يفعل الافاعيل
المختصة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي الانساني
تخصيص بالانسانية قالوا وللنفس قوتان عملية ونظرية
والعملية باعتبار تأثير النفس في البدن الموضوع لتصرفاتها
مكملة اياه بتأثيراتها والنظرية ما تكون باعتبار تأثر النفس
عما فوقها مستكملة في جوهرها بحسب استعداداتها وسمي الاولى
عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا واطلاق اسم العقل عليهما بالاشتراك
قيل القوة ان كانت عرضا فكيف كان لها نسبة التحريك والادراك
على الوجه المذكور وان كانت جوهرا فالنفس هي التي تطلع
فيها صورتان نظرية وعملية ليست هي الا واحدة وحدانية اجيب
عنه بان النفس ليست وحدانية من جميع الوجوه لمن تركيبها من
الحس والعقل فيجوز ان يكون فيه جهتان باحدهما يدرك العلوم
والمعارف عن القدسي وبالاخرى يعمل في البدن قال وقيل
الشك انما يندفع بذلك لان الجهتين المذكورتين لا يجوز ان
يكونا من ذاتيات النفس والا فهما جوهران ومختلفان فيها
لان مقوم الجوهر جوهر وهو باطل لان هذان مختلفان بالشدة
والضعف والجوهر غير قابل للشدة والضعف سيما اذا
كان متقوما ولا يجوز ان يكون مجموعهما نفس النفس لان القوة
والنفس ليست بحدة اذ النفس جوهر مجرد من شانه ان يكون
مدبر



مدبر البدن ومدركا للمعقولات فتعين عرضيتهما اذ لا يجوز ان
يكون احدهما عرضيا والاخرى مقوما لهما او هي ينسبها ما ذكر
فنعم واحد الامرين المذكورين اجيب عنه بعد تسليم ان العرض
ليس له وجه التحريك ان القوة عدمية او القوة اسم مشترك
بين معنيين احدهما الذي يصير به الشيء فاعلا او منفعلا كما هي
المؤثرة والقوة بهذا المعنى عدمها ام قوة القوة بمعنى الاستعداد
الغير المجتمع مع وجود الشيء الذي هي قوة له عدمية وليس الكلام
فيها بان كل واحد من معنيي ليس بجوهر ولا عرض في الخارج
بل لها اعتباران اضافيان مختلفان بالاستعدادات التي يستعد
وضعف الى الجنبة العالية التعقل والى السافلة البدنية والنفس
في ذاتها ذات واحدة بسيطة يسمى باعتبار اضافتها الى الجنبة
العالية قوة نظرية وباعتبار اضافتها الى الجنبة السافلة قوة
عملية على ما قال وسمي اي النفس الناطقة قوة نظرية باعتبار ادراكها
الامور الكلية وحكمها بنسبة بعضها الى بعض قوة عملية وباعتبار
تحريكها البدن واستنباط الصناعات المخصوصة بالانسان كالعلاج
والصناعة وانما قدم النظرية على العملية لان الشروع في العمل
الاختياري المختص بالانسان لا يمكن الا بادراك ما ينبغي ان يعمل
في كل باب وذلك الادراك هو ادراك رأي الكلي مستنبط من
مقدمات كلية اولية او تجربية او ظنية ليحكم بها العقل النظري ويستعملها
العقل العملي في تحصيل ذلك الرأي من دون ان يختص بجزئي دون
جزئي اخذ وسمي العقل العملي بالعقل النظري في ذلك ثم ان العقل

من ذلك الرأي الكلي باستعمال مقدمات ونتيجة على الرأي الجزئي الحاصل
فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده والقوة العاملة
إما اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المحركة والوهمية واعتبار
بالقياس إلى الحيوانية النوعية واعتبار بالقياس إلى القوة
النظرية والاعتبار الأول هو استعمالها في استخراج التدابير
في الأمور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الإنسانية
والاعتبار الثاني من قبيل الذي يحدث عنها هيئات تخص الإنسان
هيآتها بسرعة فعل وانفعال وأشار إليه بقوله ويحدث منها
أي من القوة العملية في القوة الشوقية عند نظرها إليها هيئات
انفعالية كالضحك وهو انفعال نفساني تابع لانفعال آخر تابع
لإدراك الأشياء النادرة وذلك الانفعال الآخر هو التعجب
والبكاء وهو انفعال نفساني تابع للانفعال الذي هو الرحمة
التابع لإدراك الأشياء المؤذية والخجل هو انفعال نفساني تابع
للشعور بأن الغير حصل له شعور بأنه فعل شيئاً من الأشياء
التي لا ينبغي أن يفعلها بحسب الاعتقاد وذلك
الغير والحياء وهو انحصار النفس خوف
إتيان القبائح والخجل من الذم
والاعتبار الثالث
هو من العقل الذي يتولد منه الآراء التي تتعلق بالأعمال والمقدمات
المشهورة الذائعة مثل أن العدل حسن والظلم قبيح وهي أن النفس وقواها
مجردة عن المادة وأما في الآن هذا ما أردنا إيراده في هذه الرسالة
والعمل الحمد بلا نهاية

تم

١٠٣٥



قال الشافعي لم أر في أيام الوباء
أنفع من دهن البنفسج
البنفسج
يدهن به ويشرب
إما في مكان حار أو
في زمان حار يابس

هر که نیست لعنت بر یزید و آل او

[illegible]

قال الشيخ الكامل والحكيم الفاضل

الشيخ شهاب الدين السهروردي

لو كان في الوجود شمسان لانطمست الاركان

فابى النظام ان يكون شيئا خلاف ما هو كان

رأى عين عين عين عين في عين على عين

[illegible]